

Правительство Оренбургской области

Научно-исследовательский институт истории и этнографии Южного Урала
Оренбургского государственного университета

Ассамблея народов Оренбургской области

**Этнокультурный
и межконфессиональный
диалог
в Урало-Поволжском
полиэтническом
пространстве:
исторический опыт
и современность**

Материалы Всероссийской научно-практической конференции

Оренбург
2012

ББК
УДК
Э.....

Ответственный за выпуск
Моргунов К.А. – кандидат исторических наук

Э хх **Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность** //
Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Оренбург:
Издательский центр ОГАУ, 2012. – 224 с.

ISBN 978-5-88838-775-7

В сборнике представлены материалы Всероссийской научно-практической конференции «Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность», которая состоялась в г.Оренбурге 16 декабря 2011 г.

В представленных материалах рассматриваются этнополитические и этнокультурные процессы в Урало-Поволжском регионе, прослеживаются изменения этнической структуры населения, рассматривается исторический опыт государственного регулирования национальных и этноконфессиональных отношений, анализируются этапы формирования, а также проблемы изучения и сохранения общего этнокультурного пространства Урало-Поволжья.

Книга адресована широкому кругу читателей, ученых и специалистов, интересующихся историей и этнополитическими процессами в Южно-Уральском регионе.

ББК
УДК

ISBN 978-5-88838-775-7

© Издательский центр ОГАУ, 2012

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

*Д. В. Кулагин,
г. Оренбург*

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Оренбургская область – приграничный регион, который во многом специфичен своей полиэтничностью и поликонфессиональностью.

Политика многокультурности, имеющая своей целью гармонизацию всего комплекса межэтнических отношений, развитие принципов толерантности и уважения к самобытным национальным культурам всех этнических групп, населяющих область, является одним из приоритетных направлений в деятельности органов государственной власти. Во многом благодаря этому в регионе наблюдается межэтническая и этноконфессиональная стабильность.

Несомненно, что в этом свою положительную роль играют разрабатываемые и осуществляемые в Оренбуржье еще с 1994 г. программы региональной национальной политики, которые определяют основные направления межкультурного сотрудничества, формируют правовую базу для реализации концепции государственной национальной политики на территории Оренбургской области.

Сегодня в многонациональной России на первый план выходит проблема толерантности, межнационального и этноконфессионального диалога как неотъемлемого компонента культуры общественных отношений, в частности, отношений межэтнических. Эта тема в последнее время всё чаще становится объектом оживлённых дискуссий, предметом обсуждения на научных конференциях, конгрессах. Вполне закономерно выдвижение этой проблемы в качестве основной и в нашем, специфичном своей многонациональностью регионе. По данным переписи населения 2010 г. на территории Оренбургской области проживают представители 126 национальностей. В области действуют 130 национальных общественных объединений.

В последние годы этническая идентичность во многом определяет поведение россиян. Нетерпимость, экстремизм и ксенофобия в обществе не обходят стороной молодежную и подростковую среду.

Актуальность подготовки молодёжи к жизни и деятельности в многоязычном и поликультурном обществе мало у кого сегодня вызывает сомнения. В связи с этим обсуждение проблем межкультурного диалога, его исторического опыта имеет сегодня очень важное значение. Необходимо воспитать, сформировать человека – носителя традиций и обычаев своего народа, способного интегрироваться в современное многонациональное российское общество.

Ведущее место в диалоге культур занимают духовные ценности. Сюда относятся и культура, и этика, религиозные, идеологические ориентиры.

В целях сохранения этнополитической стабильности в регионе и воспитания толерантности у населения правительство Оренбургской области уделяет большое внимание развитию межкультурного диалога. Совместно с национально-культурными общественными объединениями проводится большая работа, направленная на удовлетворение этнокультурных запросов жителей региона. В системе образования создаются условия для изучения родных языков. Сегодня в 126 школах области с этнокультурным компонентом ведётся изучение родных языков, традиций, культуры, обычаев народов, проживаю-

щих в Оренбуржье. Показателем качества изучения родного языка являются ежегодные предметные олимпиады для старшеклассников школ с этнокультурным компонентом. Учащиеся, представляющие нашу область на межрегиональных олимпиадах в г. Казани и Уфе, на протяжении многих лет занимают призовые места по татарскому и башкирскому языку и литературе.

Одной из главных задач целевой программы реализации модели региональной политики является этнокультурное и духовное развитие народов Оренбуржья посредством межкультурного диалога. Сегодня в области работают 462 нерусских творческих коллектива, в которых занимаются более 4 тыс. чел. Данные цифры характеризуют только коллективы, которые работают в рамках клубной системы области. Кроме того, существуют еще и национальные творческие коллективы, которые работают на базе национальных культурных центров и в системе дополнительного образования. Ежегодно при активном участии этих коллективов в области проводятся десятки национальных и межнациональных праздников и фестивалей.

Своеобразной визитной карточкой Оренбуржья стал культурный комплекс «Национальная деревня». В нем отражается все многообразие, богатство и особый колорит культуры и традиций многонационального Оренбуржья. Это своеобразный музей под открытым небом, ставший символом дружбы, основанной на уважении к соседям, независимо от их национальности и конфессиональной принадлежности.

Гармонизация национальных и межнациональных отношений невозможна без чётко определённой политики взаимодействия всех властных структур с общественными национальными организациями, учёными и специалистами в области этноконфессиональных отношений.

Реализация программы национальной политики позволяет сохранить стабильность в обществе, способствует развитию принципов толерантности у населения, снижению протестных настроений в национальной и религиозной среде, преодолению этнического и религиозного изоляционизма и экстремизма.

Говоря о позитивных моментах, нельзя не сказать и о том, что в этой сфере имеются серьезные поводы для тревоги. В последние годы в российском обществе, к сожалению, растет нетерпимость к представителям ряда этнических общностей, наблюдается рост национализма, этнического экстремизма, проявления различного рода ксенофобий: исламофобии, русофобии, мигрантофобии, участились случаи проявления насилия, терроризма, расизма, дискриминации по отношению к национальным, этническим, религиозным и языковым меньшинствам, беженцам, рабочим-мигрантам, иммигрантам. Находит это свое отражение и у нас в Оренбуржье.

Это, безусловно, вызывает тревогу. Чтобы противостоять этим процессам, нам нужно обсуждать имеющиеся проблемы, спорить и находить правильные решения.

МИГРАЦИЯ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В ПРИГРАНИЧЬЕ РОССИИ (пример Оренбуржья)

В постсоветские годы в регионах России отмечается обострение национальных проблем, нарастает напряженность в межэтнических отношениях. На состояние этой сферы влияет ряд факторов, в т.ч. и миграционные процессы. По данным Всемирного банка Россия уже несколько лет удерживает 2-е место в мире по количеству мигрантов (после США). В 2010 г. в США въехало 42,8 млн чел. В Россию – 12,8 млн чел. Позади нас с 2001 г. Германия, Украина, Франция, а с 2010 г. уже и Саудовская Аравия, Канада¹.

Это способствовало тому, что за последние полтора-два десятилетия во многих городах и в ряде регионов заметно изменился этнический состав населения, и не только за счет внешней, но и внутренней миграции. К примеру, в Оренбуржье число этнических общностей за межпереписные периоды увеличилось с 80 в 1989 г. до 119 национальностей в 2002 г. и до 126 национальностей в 2010 г.

Наблюдается увеличение численности представителей стран Центральной Азии. К примеру, за межпереписной период в области за счет миграционного прироста увеличилась численность населения национальностей, проживающих в постсоветских республиках Средней Азии: киргизов – с 393 чел. до 688 чел. (в 1,8 раза), таджиков – с 2455 до 4093 чел. (в 1,7 раза), корейцев – с 1321 до 2080 чел. (в 1,6 раза), узбеков – с 3275 чел. до 4964 чел. (в 1,5 раза)².

Оренбургский участок российско-казахстанской границы является самым протяженным из всех регионов России, граничащих с Республикой Казахстан – 1876 км. Через его пункты пропуска (всего их 12, в т.ч.: 7 – автомобильных, 3 – воздушных и 2 – железнодорожных) ежегодно проходят сотни тысяч иностранных граждан и лиц без гражданства. К примеру, за 11 мес. 2011 г. через пункты пропуска на Оренбургском участке российско-казахстанской границы по миграционным картам проследовало 1 млн 38 тыс. чел. иностранных граждан и лиц без гражданства. Среди въезжающих наибольший удельный вес, более 80%, составляют граждане стран Центральной Азии – все они участники Содружества Независимых Государств, с которыми Российской Федерацией заключены соглашения о безвизовых поездках граждан. Это такие государства: Узбекистан, Таджикистан, Киргизия и Казахстан³.

Миграционная привлекательность Оренбуржья объясняется приграничным положением, прохождением традиционных транспортных путей, связывающих государства Центральной Азии и центр России, а также стабильностью экономического развития региона. Вместе с тем Оренбургская область сегодня является своеобразным санитарным

¹ Гришин А. Мигранты полюбили Россию и Америку // Комсомольская правда. Северный Кавказ. 10 ноября 2010 г.

² Основные итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. по Оренбургской области (национальный состав) // Федеральная служба государственной статистики. Территориальный орган федеральной службы государственной статистики по Оренбургской области. Оренбург, 2012.

³ Миграционная служба в Оренбургской области. Особенности приграничного региона / ФМСС России. Управление Федеральной миграционной службы по Оренбургской области. Оренбург, 2011. С. 6.

кордоном, сдерживающим проникновение во внутренние регионы России наркотиков, контрабанды, нелегальной миграции.

Иностранцы граждане, входящие в квоту на право осуществления трудовой деятельности, работают в различных отраслях хозяйства области: в строительстве – 59%, в сельском хозяйстве – 24%, торговле – 10%, промышленном производстве – 9%, транспорте и связи – 5%, сфере услуг – 3%, иных отраслях – 5%¹.

Сегодня вопрос «Нужны ли мигранты России?», по всей видимости, будет снят с повестки дня ученых и политиков. В Оренбургской области, как и по всей России, происходит сокращение населения. При всем этом численность людей молодого возраста уменьшается, а количество пенсионеров растет. Поэтому мигранты – это один из источников компенсации трудовых ресурсов. Вопрос «Какие мигранты нужны и в каком количестве?» требует отдельного изучения.

Прибытие людей другой культуры вызывает неадекватную реакцию у местного населения, наблюдается некий социально-культурный дискомфорт между «новожителями» и «старожителями».

Социологические опросы, проводимые в последние годы, отражают опасения оренбуржцев, связанные с угрозой террористических актов, усилением наркомании, преступности, безработицей. Весь этот перечень увязывается с миграцией.

Несомненно, миграция – конфликтогенный фактор. Среди факторов, влияющих на состояние межнациональных отношений в полиэтничном регионе, 31% опрошенных называют неуважительное, порой вызывающее поведение приезжих иммигрантов, а 21% полагают, что стало тяжело жить, многие пытаются найти виновных в приезжих. 9% – отмечают рост националистических настроений в обществе. Но 12% опрошенных отметили, что их беспокоит ситуация, создаваемая мигрантами, а 20% респондентов отметили увеличение нерусского населения области. Отсюда и социальная напряженность взаимоотношений населения с этническими мигрантами².

Лозунг «Россия для русских» в стране поддерживают по опросам социологов большинство россиян. Если в 1998 г. его поддерживали в той или иной мере 43% россиян, то в 2011 г. – уже 58%. В Оренбуржье этот лозунг поддерживали в 2009 г. 18%, в 2011 г. – 25%³, а среди студентов пяти вузов – 28%⁴. Как видим, толерантность у оренбуржцев значительно выше, но негативная тенденция наблюдается.

По данным опроса, проведенного в сентябре 2011 г., отношение к приезду мигрантов у местного населения различное: 39% опрошенных относится нейтрально, 18% – в целом

¹ Миграционная служба в Оренбургской области. Особенности приграничного региона / ФМСС России. Управление Федеральной миграционной службы по Оренбургской области. Оренбург, 2011. С. 6.

² Отчёт «Этноконфессиональные отношения в приграничном регионе» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 500 человек в 5 городах и 5 районах. Рук. исслед. Амелин В.В., Шешукова Г.В. 2010 г.

³ Отчёт «Состояние межэтнических отношений и этноконфессиональных отношений в Оренбуржье» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 500 человек в 2 городах и 4 районах. Рук. исслед. Амелин В.В., Виноградова Э.М. 2011.

⁴ Отчёт «Профилактика интолерантности в молодежной среде» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 250 студентов в пяти вузах г. Оренбурга. Рук. исслед. Амелин В.В., Шешукова Г.В. 2011.

положительно, 26% – настороженно, 13% – отрицательно. Антимиграционные настроения в наибольшей степени распространены среди славянского населения: 12,0% украинцев, 26,0% русских считают лучшим средством улучшения межнациональной стабильности ограничение количества мигрантов в регионе. Особый негативизм проявляет молодежь. Так, в 2011 г. зафиксирован высокий уровень интолерантности к иммигрантам: 69% опрошенных студентов вузов области полагают, что иммигранты представляют угрозу стабильности России, а 51% считают, что существует напряженность в межнациональных отношениях в регионе. Практически такое же количество респондентов (52,0%) считают возможными столкновения на межнациональной почве¹. Специалисты полагают, что это вызвано беспокойством вышеназванных этнических групп «резким изменением этнокультурного облика региона, поскольку большинство людей не имеют опыта прямого столкновения интересов с мигрантами». На вопрос: «Есть ли национальность, к представителям которой респонденты испытывают недоброжелательное отношение?» в 2005 г. утвердительно ответили 41% участников опроса; в 2006 г. – 34%, в 2009 – 34,4% , в 2010 – 43%, в 2011 – 36%. Уровень недоброжелательного отношения к людям другой национальности по своим абсолютным показателям за все годы измерений колеблется в пределах от 33 до 43%.

Как свидетельствует мировая практика, чтобы наладить взаимодействие между мигрантами и местным населением, мигранты должны интегрироваться в принимающее общество. Второй путь – это ассимиляция, ещё один путь – сегрегация. Последнее крайне нежелательно. События последних лет во Франции свидетельствуют о бесперспективности отделения этнических групп от основной массы населения страны.

Перед мигрантами стоят проблемы адаптации в поликультурной среде и при этом сохранение своей культурной идентичности. Как свидетельствует практика, большую роль в этом играют этнокультурные организации диаспор: таджикские, узбекские, киргизские, армянские, азербайджанские. Они выполняют на первых порах, и довольно успешно, роль интеграционного буфера между «новожителями» – иммигрантами и «старожителями» – местным населением. Их практическая деятельность способствует разрушению негативных стереотипов у населения, повышает толерантность среди представителей принимающего сообщества.

В многонациональных регионах России, а именно таким является Оренбургская область, этнический фактор во многом определяет общественно-политическую ситуацию в обществе. В этой связи необходима разработка областного закона «О межнациональных отношениях в Оренбуржье», а также создание государственно-общественной системы мониторинга и прогнозирования состояния межэтнических отношений и предупреждение конфликтов.

Немаловажную роль в сохранении этнополитической стабильности может сыграть и развитие механизмов поддержки институтов гражданского общества в сфере межнациональных отношений, каковыми сегодня являются национальные организации (центры, общества, национально-культурные автономии).

¹ Отчёт «Профилактика интолерантности в молодежной среде» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 250 студентов в пяти вузах г. Оренбурга. Рук. исслед. Амелин В.В., Шешукова Г.В. 2011.

ВЛИЯНИЕ МИГРАЦИИ НА РЕГИОНАЛЬНОЕ МУСУЛЬМАНСКОЕ СООБЩЕСТВО

На рубеже XX и XXI вв. большинство российских территорий оказались под влиянием активных миграционных потоков. Для субъектов Урало-Поволжья наиболее ощутимой в социально-экономическом и социально-культурном плане является миграция из бывших советских республик Средней Азии, Казахстана, Закавказья, а также из северокавказских республик Российской Федерации. В настоящее время для принимающих сообществ наиболее заметным аспектом миграционных процессов стал этнокультурный, обусловленный зримой культурной дистанцией. При этом следует подчеркнуть исторически сложившееся этнокультурное и конфессиональное многообразие населения Урало-Поволжья.

Большинство мигрантов относятся к «этническим мусульманам», то есть к народам, традиционно исповедующим ислам. По результатам Всероссийской переписи населения 2002 г. численность «этнических мусульман», проживающих на территории, например, Самарской области составляла примерно 5,6%, в основном это представители старожильческого населения. В действительности численность «этнических мусульман» была больше официальной цифры, так как часть мигрантов по разным причинам уклонилась от участия в переписи. Вплоть до 2009 г. увеличивалась численность как прибывающих в область временных трудовых мигрантов, так и получающих гражданство Российской Федерации иммигрантов из государств Закавказья и Средней Азии. Например, по сведениям лидеров общественной организации «Лига азербайджанцев Самарской области» за последние годы российское гражданство получили не менее 10 тыс. азербайджанцев, проживающих на территории области. Примерно такую же цифру называют лидеры областной таджикостанской общественной НКО «Пайванд – Единство». Облегченный порядок приобретения российского гражданства, действующий в течение нескольких лет в отношении граждан Кыргызстана, также способствовал росту численности и удельного веса среди населения этнических киргизов.

Как показывают практика общения с временными трудовыми мигрантами, экспертные интервью с лидерами национально-культурных организаций и мусульманскими священнослужителями, приехавшие на заработки граждане Азербайджана, Киргизии, Таджикистана, Узбекистана, а именно они составляют подавляющее большинство временных трудовых мигрантов и иммигрантов, являются активными верующими (совершение намаза, посещение мечети, чтение Корана и т.п.). В целом для «новых мигрантов», и особенно для представителей «этнических мусульман», характерна активная религиозность.

В настоящее время на территории Самарской области зарегистрировано 550 религиозных организаций, представляющих 23 вероисповедания. В том числе мусульманская община насчитывает 92 официально зарегистрированных приходов-махалля и 2 медресе («Нур» при Самарской Соборной мечети и «Гали» в селе Алькино Похвистневского района).

В 1994 г. было образовано региональное Духовное управление мусульман Самарской области (РДУМСО). До недавнего времени все зарегистрированные махалля и РДУМСО находились в подчинении Центрального Духовного управления мусульман России и европейских стран СНГ, возглавляемого муфтием Т. Таджудином. В настоящее время в Тольятти существуют два малочисленных прихода, руководители которых позиционируют себя приверженцами Р. Гайнутдина и Совета муфтиев России. В 2010 г. в Самаре был зарегистрирован приход-махалля, подчиняющийся Казанскому муфтиату.

С увеличением численности мигрантов традиционная мусульманская община региона дополняется суннитами шафиитского мазхаба, суфийских тарикатов, шиитами (из Азербайджана) и шиитами-исмаилитами (из Таджикистана). Среди таджиков, проживающих в Самарской области, и временных трудовых мигрантов из Таджикистана активно представлены последователи самой крупной исмаилитской общины, возглавляемой Ага-ханом IV. На дельте «Фонда Ага-хана» содержится воскресная школа, проводятся некоторые мероприятия.

В настоящее время в любой мечети на намазе собираются вместе представители традиционных для Урало-Поволжья мусульманских народов, кавказцы, выходцы из государств Средней Азии. В ходе наших интервью не были выявлены какие-либо недовольства по этому поводу. Хотя некоторые расхождения в отпращивании культа присутствуют: например, вместо привычного для татар, башкир, таджиков, узбеков и др. тихого зикра присутствующие на намазе чеченцы, ингуши, дагестанцы практикуют громкий зикр. Но, по свидетельству наших информантов, никто не обращает на это внимания, а имамы не проводят каких-либо специальных бесед на этот счет.

По информации председателя правления общественной организации «Лига азербайджанцев Самарской области» Ш. Керимова, «азербайджанцы-шииты, а их большинство, посещают «татарские» мечети, то есть те, которые есть в Самарской области. Некоторые предлагали построить азербайджанскую мечеть или молельный дом, но я категорически против этого. Удалось убедить, так как никаких притеснений или неудобств в действующих мечетях азербайджанцы, как сунниты, так и шииты, не испытывают».

Несмотря на то, что с середины 1990-х гг. наблюдается неуклонное увеличение численности и удельного веса мусульман, представляющих нетрадиционные для Поволжья народы, лидирующее положение в мусульманской умме по-прежнему занимают татары. Практически все мусульманское духовенство, за некоторым исключением в сельских приходах, подавляющее большинство членов мутавакклиятов при мечетях являются этническими татарами. Вместе с тем, на намазах в городских мечетях (приезжие мусульмане называют их «татарскими») значительную часть молящихся, а в некоторых – большинство, составляют представители народов Северного Кавказа, Средней Азии, Азербайджана. В связи с этим традиционное двуязычие в городских мечетях (арабский, татарский) сменилось трехязычием (арабский, татарский, русский). Такой переход в целом встречен с пониманием, но доводилось встречать и недовольство как со стороны прихожан-татар, так и представителей мусульман-мигрантов.

Для иммигрантов и временных трудовых мигрантов мечеть имеет особенное значение. Та часть мигрантов, которые приехали на заработки самостоятельно и не имеют адресов своих земляков, обращаются в мечети за информацией, за материальной помощью. Конечно, такая категория мигрантов встречается крайне редко, но и она требует внимания. РДУМСО тесно сотрудничает с национально-культурными организациями, представляющими интересы «этнических мусульман», поэтому служители мечетей знают контактные телефоны, адрес Дома дружбы народов.

Для иммигрантов-мусульман и временных трудовых мигрантов мечеть, в первую очередь, это «кусочек родины», место, где можно не только пообщаться с земляками и единоверцами, но и отдохнуть душой. Во время сбора полевого материала в рамках исследовательских проектов нам неоднократно приходилось слышать рассказы трудовых мигрантов о том, что каждую пятницу, несмотря ни на что, они приходят или приезжают в мечеть на намаз. Об этом говорят и те трудовые мигранты, которые, имея какие-либо проблемы с разрешительными документами, стараются как можно реже появляться на улице, не пользоваться общественным транспортом и т.п.

В разгар беспорядков в Оше и Джалал-Абаде летом 2010 г. рядовые представители киргизской и узбекской общин Самары в первую очередь обратились за поддержкой в Соборную мечеть. Все тревожные дни на намаз в молельное помещение, оборудованное на территории комплекса вещевых рынков «Кировский», приезжал муфтий В. Яруллин, имамы и члены РДУМСО проводили разъяснительные беседы. Мусульманское духовенство и представители общественности способствовали преодолению напряженности и угрозы открытых столкновений между киргизами и узбеками.

По мнению одного из экспертов, увеличение мусульманской массы за счет выходцев из Средней Азии, Северного Кавказа и Азербайджана – «это плюс нашей мусульманской общине». Если местное население мусульман воспринимало только как татар, которые соседски могли выпить с русским братом, курить, «материться», то приезд мусульман из Средней Азии и других мест «восстанавливает образ мусульманина как человека, ведущего безалкогольный, целомудренный образ жизни». Правда, духовенство несколько обеспокоено определенной резкостью менталитета кавказцев, более жестким вариантом ханафитского толка среднеазиатских мусульман. «Но мы понимаем, что на исламские традиции влияют этнические особенности».

В 2004–2005 гг. мусульманская общественность и духовенство единодушно осудили попытку сторонников «Хизб ут-Тахрир» («Партия исламского возрождения») развернуть пропагандистскую деятельность на территории Самарской области. С определенной долей уверенности можно констатировать, что и в настоящее время адепты «Хизб ут-Тахрир», «Таблиг-и Джамаат», других радикальных организаций не имеют поддержки в региональной умме. Однако эти протестные организации, использующие идеи радикального ислама для достижения социальной справедливости либо как способ преодоления личных идейно-психологических фрустраций, могут оказаться привлекательным для определенной части российских мусульман, прежде всего для молодежи.

В условиях современной России, когда наблюдается массовая актуализация религиозной идентичности, активизация деятельности религиозных организаций и развитие сотрудничества государственных и религиозных институтов, приверженность традиционному исламу имеет особую значимость как для самого мусульманского сообщества, так и для российского общества в целом. Новым для Урало-Поволжья идеям, течениям, организациям, доморожденным либо завезенным из Турции, Египта, Саудовской Аравии и т.д., противостоит традиционный ислам, сохраняющий психологический и социальный потенциал для индивидуального выбора религиозной идентичности. Представляется, что в приверженности большинства мусульман региона традиционным исламским практикам следует искать и потенциал неприятия религиозно-политического экстремизма.

Несмотря на то, что в мусульманском сообществе происходят все более явные количественные и качественные изменения, наметились точки роста напряженности, на официально-публичном уровне лидерами регионального Духовного управления мусульман ситуация по-прежнему характеризуется как спокойная, единообразная в плане традиционной приверженности суннизму ханафитского мазхаба. Так же она оценивается и светскими властями.

ЭТНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ УРАЛЬСКИХ (ЯИЦКИХ) КАЗАКОВ С КАЗАХАМИ В XVIII – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Во всех документах XVIII – начала XX вв. предки нынешних казахов именовались «киргизами» или «киргиз-кайсаками». Эти же этнонимы использовались и их знатью в донесениях русским властям. Что же касается «простолодинов» («шаруа»), то чувство национального единства и национальное самосознание проявились у них довольно поздно, да и не у всех. Как правило, подобное самосознание заканчивалось на уровне рода («алаша», «берш», «байулы», «джагалбайлы» и т.д.) или, в крайнем случае, «жуза» – союза родов («Улы жуз», «Орта жуз», «Киши жуз»). В то же время у них широко использовалось самоназвание «казаки» («казактар»). Предки нынешних казахов вкладывали в это слово не столько этнический, сколько экономический и юридический смысл. «Казактар» – это, прежде всего, этнически родственные племена, ведущие кочевое хозяйство и состоящие в подданстве того или иного хана или султана. В первые годы советской власти стали официально использоваться термины «казаки-киргизы» (когда речь шла о казахах), и «русские казаки» (когда речь шла о казахах). В 1925 г. Киргизская АССР стала «Казакской АССР». Позже, во избежание путаницы, букву «к» заменили буквой «х», хотя данное изменение коснулось лишь русского языка. В казахском языке казахи до сих пор – «казаки», а Казахстан – «Казакстан».

Для яицкого (уральского) казачества главной проблемой в отношениях с соседями стали с XVIII в. отношения с казахами. До XVIII в. не было сведений о столкновениях с ними яицких казаков, так как в то время казаков окружали кочевья ногайцев, но кочевья казахов неуклонно перемещались на запад и к XVIII в. подошли к левому берегу Яика (Урала), положив начало долгому противостоянию. Борьба с кочевым соседом нашла своё отражение в казачьем фольклоре, прежде всего в былинах об «Устимане-звере» [3, с. 149–150]. Об угрозе с востока свидетельствует множество документов, сообщающих о «перелазках», «потравах», «угонах» и т.п. Так, атаман Андрей Бородин, жалуясь, что отвлечение казаков для службы вдаль от дома ограничивает их возможности по защите линии, перечисляет нападения на линейные укрепления лишь за два месяца 1760 г.: «Минувшего августа ...из-под Котельного форпоста угнали конский табун 90 лошадей. В сентябре месяце из-под Тополиной крепости рогатого скота 365... отбить не удалось по многолюдству их и ранено казаков 10 ...на Каленовский форпост нападение учинили и табун конский угнали весь... Антоновского форпоста ...2 человека убили ...3-х поразили да одного казака и калмыка-парня в плен взяли ...из форпоста Зеленого колка рогатого скота отогнали 65 ...в сентябре в 26 числе ...нападение учинили на Сарайчиковскую крепость ...и угнали конский табун» [7, с. 36–37]. Частые конфликты на линии в ту пору были серьёзным источником взаимной неприязни. «В глазах казаков зауральские киргизы были не что иное, как враги», – писал И. И. Железнов [4, с. 106].

Перечислим лишь немногие случаи казахских нападений на казачьи селения. Крупное нападение, сопряжённое с похищением людей и угоном скота, имело место в 1803 г. [11, Д.30, Л.1–4]. Тогда же казахами были ограблены дворовые люди полковника Акутина [11, Д.32, Л.1–11], а также купеческий караван, экспедиция и отставной есаул Тельнов, следовавший из Астрахани в Уральск [11, Д.34, 227]. В 1805 г. захваченными в казахский плен оказались казаки Поленов и Кокаревы – отец и сын [11, Д.155]. Тогда же у казаков Каршинского форпоста был угнан табун скота [11, Д.249-А]. В 1807 г. был совер-

шён серьёзный разбойничий налёт, а очередные угоны скота произошли у Гниловского и Генварцевского форпостов. Несколько казаков были захвачены в плен около форпоста Требушинского [11, Д.249, 264, 273]. В 1808 г. казаками был угнан табун у Харкинского форпоста [11, Д.469], а люди султана Теналия Аблаева совершили нападение и захватили пленных [11, Д.400]. В 1809 г. в очередной раз был угнан скот около Гниловского, а также у Рубёжинского форпостов [11, Д.659]. В 1810 г. у казаков Харкинского форпоста вновь угнали скот [11, Д.720]. В 1811 г. в казахский плен попали казаки Серебряков и Шипов [11, Д.801]. Тогда же у Калмыковской крепости был угнан табун из тридцати трёх лошадей [11, Д.1198]. В 1815 г. имел место крупный угон скота у форпоста Лебяжьего [11, Д.1339], в 1816-м – у Лбищенского [11, Д. 1523-6], а в 1819-м – у Круглоозёрного [11, Д.2015]. Подобные преступления не прекращались и в последующие годы и десятилетия – казаки форпостов Лбищенского, Калёновского, Гребенского и Горячкинского подвергались серьёзным нападениям и грабёжам в 1820 г. [11, Д. 2110, 2734, 3176, 3593-а и др.], Зелёновского и Сухореченского – в 1821 г. [11, Д.2395, 2480 и др.], Лебяжьего и Харкинского – в 1822 г. [11, Д. 2707, 2816 и др.], Обоимовских хуторов, Бударинского форпоста и Гурьева-городка – в 1823 г. [11, Д. 2842, 2857, 2859 и др.]. Подобных примеров множество. Нередко подобные конфликты с соседями приводили к гибели казаков. Например, в 1807 г. в ходе такого столкновения был убит казак Тюрюков [11, Д.249], в 1808 г. – урядник Попов [11, Д.400], в 1819 г. – казак Бородин [11, Д.2137]. Нередко хищения организовывались по предварительному сговору с киргизами, работавшими у казаков по найму. Так, зимой 1819 г., в тёмное время суток, казак Баксаевской крепости Емельян Бородин, став свидетелем кражи коней у казака Прохора Колпакова, попытался пресечь действия киргизов, но получил смертельное ранение [11, Д.2137]. Иногда конфликты заканчивались гибелью и увечьями не одного, а нескольких человек [11, Д. 3002, 3010, 3037 и др.]. Например, в 1821 г., в результате внезапного нападения были убиты несколько казаков Красноярского форпоста Нижнеуральской дистанции, о чём командир форпоста сотник Горбунов докладывал начальнику дистанции есаулу Черторогову [11, Д.2523].

Недоброе соседство продолжалось и в последующие десятилетия. Летом 1841 г. Оренбургский военный губернатор В. А. Перовский отправил в Уральскую войсковую канцелярию приказ следующего содержания: «По случаю наступления летнего времени, в которое чаще обыкновенного обнаруживаются со стороны хищных киргизов неблагоприятные покушения, считаю нелишним строжайше предупредить о неупустительном исполнении правил и точном соблюдении мер осторожности» [11, Д.5159, Л.6].

Казакам пришлось многого натерпеться от казахов. Вот что пишет Н. А. Александров: «Табуны лошадей, гурты овец пасутся то там, то сям, ... вы увидите и всадника при табуне, ... винтовка всегда у него за спиной. Вся жизнь, спокон века, он проводит с ней, сторожа своё добро от неожиданных нападений исконного своего врага и соседа – киргиза» [1, с.25].

Рисуя образ уральского казака, В. И. Даль отмечает, что тот немало «сражался на своём веку, ... не говоря ... о вседневной войне с кайсаками» [2, с.105].

Не только выпас скота, но и другие хозяйственные промыслы проходили в условиях постоянной опасности. Вот что пишет И. И. Железнов: «Выезжая на покосы или на рыбную ловлю, казаки, даже в виду своих жилищ, должны были иметь такую же точно предосторожность, какая обыкновенно соблюдается во время войны на передовой цепи армии, состоящей в виду неприятеля. Так, например, казак имел на себе, через плечо, заряженную винтовку, а на левой руке, на погоне, влачил за собою пику» [4, с.71]. О необходимости участвовать в рыболовствах вооружёнными в 60-е гг. XVIII в. свидетельствовал ещё П. С. Паллас [6, с.430].

Уральцы, невзирая на постоянную опасность, грозившую им от степных соседей, не испытывали при этом чувства страха. «Может статься, на обоз казачий напали где-либо киргизы, ...но чтобы киргизы одержали верх над казаками – тому никто почти не хотел верить: так сильно у казаков сознание своего превосходства перед ордынцами», – отмечал И. И. Железнов [4, с. 62].

Основная масса казахских нападений совершалась на южном участке Нижне-Яицкой линии. Поэтому имела объективная необходимость её усиления в этих местах. Еще в 1746 г. казакам было рекомендовано «на нижних форпостах людей умножить», ибо наиболее часто «кайсацкие перелазы» имели место именно там [7, с. 12]. Ввиду постоянной опасности набегов издавалось множество инструкций и наставлений, которые часто менялись. Суть же их оставалась прежней: во время рыболовств, сенокосов, и других массовых мероприятий следует рядом держать вооруженную команду [7, с. 15]. В 1760 г. вышел приказ о создании первого и второго яицких экспедиционных корпусов. В обязанность им вменялось «в потребном случае, совокупясь против злодеев киргиз-кайсаков, выступить в погонь соединенными силами за ними и в самые их улусы чинить, ежели ближе не догнать» [7, с. 34]. Первому корпусу надлежало действовать между Яицким и Илецким городками, второму – между Яицким городком и Гурьевом. В первый корпус входили «из Илецкого городка ...200 человек и одна походная пушка ...из Яицкого войска ...500 человек, а ежели можно, то и более, да две походные пушки». Во 2-й корпус входили «те же, коим и в первом корпусе быть и действовать положено, ибо оне на обе стороны служить могут». В крайнем случае, допускалось привлечь дополнительно казаков из линейных крепостей [7, с. 35].

Данный документ не представлял собой чего-либо принципиально нового. Подобные экспедиции в киргизскую степь снаряжались и раньше. Ещё в 1744 г. Яицкому войску из Оренбурга поступил указ, в котором предписывалось взять заложников, в случае если не получится организовать удачную погоню, для чего требовалось произвести отpravку тысячи казаков, которые и были посланы на задание во главе с войсковым старшиной Мостовщиковым [13, Д. 2, Л. 22]. В 1776 г. всем российским подданным было запрещено выезжать по своим делам в «киргизскую степь» или проезжать через неё без вооружённого конвоя [13, Д. 155, Л. 99]. Примерно тогда же казакам было запрещено преследовать казахов за Уралом. «Не смели казаки ехать за Соколок (протоку Урала в его устье – Д. А.) не потому, что боялись киргизов, а потому, что ... существовало на Урале постановление, воспрещавшее казакам преследовать киргизов за Уралом», – отмечал И. И. Железнов [4, с. 67].

От упомянутого постановления плюсов для казаков было явно меньше, чем минусов. Железнов писал: «Зная, что казаки не смеют переходить через Урал, в их степи, они преспокойно собирались там вблизи казачьих станиц большими партиями и, выбрав удобное время и место, переплывали Урал, нападали невзначай на ... проезжих и прохожих, полонили их» [4, с. 71]. Когда сталкивались казачьи и казахские интересы, оренбургские власти, как правило, принимали сторону казачества, чего нельзя сказать о властях петербургских. Д. А. Сапунов по этому поводу пишет: «Эссен просил отменить запрет на вывод в степь военных отрядов с артиллерией, на чём настаивал ещё его предшественник Г. С. Волконский», но правительство сочло «подобные меры вредными для населения и торговли», в связи с чем 19 ноября 1818 г. последовало новое правительственное подтверждение запрета [8, с. 72]. Но в 1823 г. казак Козьма Ефремов нарушил постановление, организовав успешное преследование казахов за Уралом. Не желая наказывать отличившегося казака, войсковой атаман П. М. Назаров обратился к оренбургскому военному губернатору П. К. Эсену с просьбой выхлопотать у правительства разрешение на подобный переход войсковой границы. Ходатайство губернатора оказалось успешным, хотя разре-

шение на переход Урала и содержало немало оговорок. Однако и эти меры были восприняты казаками как победа. И. И. Железнов на этот счёт заметил: «С тех пор как дозволили казакам преследовать киргизов за Уралом, киргизы год от году стали тише, набеги – реже» [4, с.74].

Наиболее крупные из набегов фиксировались в документах Оренбургской пограничной комиссии. Особо следует обратить внимание на некоего Сырыма Датова (Сырым Дат-улы, Сырым-батыр), действовавшего в 1770–1790-х гг. [13, Д.152. Л.198–207]. Деятельности данного персонажа сопутствовали бесчисленные грабежи, разбои, убийства и изнасилования, причём не только в отношении русских или казаков, но и в отношении казахской знати, лояльной к русской администрации, а также в отношении их подданных. Он даже совершил убийство хана Ишима (Есима). Будучи однажды пойманным, «батыр» был унижен казаками Красноярского форпоста перед лицом сообщников. Тем не менее, казахские власти в 1991 г. признали «батыра Сырыма» национальным героем, борцом за свободу и независимость Казахстана. День его рождения в 90-е гг. прошлого века в Казахстане был объявлен официальным праздником. Трагикомичность ситуации в том, что точно не известен не только день, но даже и год рождения «героя». Уместно согласиться с мнением Д. А. Сапунова относительно подхода к затронутой проблеме в советской историографии. Он отмечает: «В борцы за свободу и независимость своих народов нередко автоматически зачислялись обычные головорезы, предводительствовавшие более или менее крупными шайками, ни о какой борьбе с царизмом и не помышлявшие. Казаки же, дававшие в пограничной полосе отпор этим хищникам, выглядели как душители свободы» [8, с.16–17]. В числе «борцов за свободу» ныне оказался и Кенесары Касымов, про которого в советском энциклопедическом словаре сказано, что он был лидером «реакционного феодально-монархического движения» [10, с.568].

И. И. Железнов сообщает о хитростях в тактике казахов во время нападений на казачьи селения. Так, когда одна группа имитировала нападение и увлекала казаков в погоню за собой, другая угоняла табун [4, с.72].

Несмотря на множество конфликтных ситуаций, хочется отметить, что было бы не совсем верным представлять казахов тех лет ярыми врагами казаков и вообще всех русских. Многие представители казахской знати относились к русским вполне лояльно, неоднократно оказывали содействие в наведении в степи требуемого порядка, в поимке или выдаче виновных. Некоторые даже добровольно переходили в «русскую» веру. В 1758 г. изъявил желание принять крещение киргизский старшина Байтебек [13, Д.48, Л.26], очередная группа казахов пожелала того же в 1761 г. [13, Д.64. Л.30–41]. Иногда казахи изъявляли желание о вступлении в казачество [13, Д.353. Л.1–12].

Впрочем, запреты касались лишь самостоятельной инициативы. Если же вышестоящее руководство считало необходимым выслать в степь казачий отряд большой численности, решение выполнялось немедленно.

Преследованием «воровских киргиз» в 1809 г. руководил войсковой атаман Бородин, а в 1812 г. – атаман Илецкого городка Донсков. Зимой 1824–1825 гг. отряд уральских казаков совершил экспедицию на Эмбу [8, с.75]. Год спустя в степь отправились 500 казаков во главе с полковником Щаповым [8, с.76]. В 1836 г. полковник Мансуров возглавил отряд, выступивший против рода адаевцев, зимовавшего на каспийском полуострове Бузачи [9, с.98–102]. Этот поход был подробно описан войсковым старшиной Н. Г. Мякушиным. Вот один из фрагментов его очерка: «Неожиданное появление казаков до того ошеломило хищников, что они не верили своим глазам ... с криком «урус, урус» они начали выбегать из своих кибиток и защищаться с оружием в руках... Недолго продолжалась эта упорная

борьба, – дружный натиск казаков опрокинул толпу храбрых, но нестойких в бою киргиз. Положение их было самое отчаянное: их поражали пулями, кололи пиками, рубили шашками и топтали конями... Ущелье балки было завалено ранеными и убитыми... по всему полю в беспорядке лежали трупы киргиз, многие раненные, обессиленные потерей крови, падая с лошади, умирали тут же... Колонна под начальством полковника Мансурова напала и уничтожила ещё два аула этого племени» [5, с.27–28].

С походом Мансурова против адаевцев набеги прекратились не удалось. Пятисотенный отряд уральских казаков в 1840 г. вновь подавлял волнения рода «адай» и примкнувшего к нему рода «шеркеш» [14, Д.5446, Л.99]. Весной 1870 г. в очередной раз имел место крупный мятеж адаевцев. Напав на Ново-Петровское укрепление, установив свой контроль над всем Мангышлаком, они также захватили в плен и продали в рабство хивинцам 40 казаков. Для восстановления законного порядка в Мангышлакском приставстве туда был командирован отряд полковника Байкова, одержавшего блестящую победу [15, Д.91, Л. 8–80б].

Спустя более полувека после экспедиции Мансурова, Н.Г. Мякушин отмечал, что «экспедиция эта... доказала, что, во-первых, поход в зимнее время в безкормную и безводную степь с отрядом в 600 человек вполне возможен и, во-вторых, что адаевцы ни в коем случае не могут противостоять нашим войскам;... хищники строго наказаны, долго они потом помнили кару русских и перестали верить в то, что зимою они гарантированы от нападения русских» [5, с.31].

Уральское войско имело с казахской степью строгий погранично-пропускной режим. Казахам-кочевникам было разрешено перегонять скот через Урал (Яик), но лишь в строго отведённых местах. Ещё в конце XVIII в. оренбургский губернатор О. А. Игельстром писал следующее: «Разрешено, как Урал заледенеет, под наблюдением уральских казаков пропускать в местах: 1) у Калёного форпоста, 2) между Калмыковской крепостью и Котельным форпостом, 3) между Кулагинским и Гребенским форпостами, 4) между Тополиной крепостью и Баксаевской крепостью, 5) между Сарайчиковской крепостью и Редутным форпостом» [7, с.81]. При этом казахам предписывалось «не залезать дальше Узеней и Рынпесков», чтобы не было столкновений с калмыками и татарами [7, с.81–82].

В то же время нарушения установленного порядка перекочёвок рассматривались как «незаконные переходы», ответственность за которые возлагалась как на казахов, так и на казачье чиновничество. Например, за незаконный пропуск казахов через казачьи границы в 1822 г. был наказан урядник Бакиров [11, Д.2706], а в 1829 г. начальник Бударинского форпоста урядник Еремеев за подобное был разжалован в рядовые [11, Д.3486].

В то же время, рассматривая отношения уральских казаков и казахов, хочется отметить, что говорить об их взаимной ненависти было бы не совсем верно. Во-первых, подобные конфликты имели место и во взаимоотношениях других народов. Частыми были столкновения казахов с башкирами. При этом среди похищенных людей были не только простолюдины, но и уважаемые люди, например, похищенный в 1822 г. имам Мударис Абулфеизов [11, Д.2818]. Грабежи совершались и в отношении других «инородцев» – калмыков, туркмен, татар. Сами казахи тоже не были монолитной массой. Рознь между родами и кровные конфликты имели место сплошь и рядом. «А роду адайскому, самому воровскому и злейшему из киргизских родов, все роды более или менее враждебны», – писал И. И. Железнов [4, с.141]. Нередко российским властям приходилось посредничать в примирении рассорившихся между собой родов, что не всегда приводило к окончанию межродовой вражды. Старшина «младшего жуза» Махамбет Утемисов, ставший в 1830-е гг., наряду с Исатаем Таймановым, одним из организаторов крупных волнений в Младшей и Внутренней Орде, угонял скот у своих противников [11, Д.1965]. В 30–40-е гг. XIX в.

было немало нападений «зауральных» казахов на казахов Внутренней Орды [11, Д.3605, Л. 1–21], а в 1836 г. произошло крупное нападение казахов рода «джагалбайлы» на казахов рода «кипчак» [11, Д.4509]. Командир нижней дистанции Нижне-Уральской линии доносил наказному атаману Уральского войска полковнику М.Л. Кожевникову, что появившиеся за Уралом «разбойничьи киргизские шайки» занимаются тем, что «бьют мирных киргиз» [11, Д.5082, Л.3–3об]. Подвергшиеся нападению под Кармановским форпостом «мирные киргизы» (Салех Кочетырев, Сабай Чалдыбаев, Мухамбет Малдыбаев и другие) жаловались по этому поводу начальнику форпоста уряднику Севрюгину [11, Д.5082, Л.4–4об]. Султан Титлогул жаловался тому же уряднику, что вооружённые «воровские киргизы» напали на один из его аулов и увели шесть лошадей [11, Д.5082, Л.7].

В борьбе с «ворами» казахская знать активно сотрудничала с русской администрацией. Например, начальники первой и второй дистанций зауральных киргиз – Муртазагалий Узбекгалиев и Табалда Шигазин доносили начальнику Тополиной крепости есаулу Бородину, что «партии воров киргизов, заключающиеся из двухсот человек адаевского и сентемирского родов, ...будут противу Тополиной крепости, от Урала примерно в восьмидесятивёрстном расстоянии ...для воровства» [11, Д.5082. Л.5].

За помощь в освобождении из плена казака в 1804 г. был награждён старшина рода джагалбайлы Тюлегенов [11, Д.59], а в 1844 г. казах Курамсин получил медаль за спасение жизни казаку Казанцеву [11, Д.3709]. Казахский старшина Котлumbaев получил первую свою награду «за усердную службу и преданность России» в 1803 г., а следующую – в 1815 г. [11, ДД. 181, 1135]. Наряду с уральскими казаками в походе на Хиву (зима 1839–1840 гг.) в нём принимало участие и небольшое количество казахов (в основном проводников, переводчиков и разведчиков). Хотя поход получился неудачным, некоторые из его участников всё же были отмечены наградами, причём в числе награждённых имелись и казахи [11, Д.4927, ЛЛ.1–57]. Иногда казахи способствовали возвращению казаков из плена, хотя И.И. Железнов считал это лишь «заискиванием наград» [4, с.96]. В подтверждение своих слов он приводит примеры, как некоторые казахские старшины, считаясь «мирными», косвенно участвовали в разбоях или же радовались успешным нападениям соплеменников [4, с.76]. Он писал: «Выдать своего, во-первых, грех по закону, а во-вторых, значит, нажить себе тьму врагов и покор от целой орды» [4, с.98]. Представителям казахской знати, доказавшим свою лояльность, зачастую не только давались денежные вознаграждения, но и присваивались воинские чины. Например, в 1805 г. у султана Юлбарысова был чин майора регулярной армии [11, Д.233-а]. В то же время и казаки нередко несли службу при казахских ханах и султанах. Уральцы несли в 1805 г. охрану казахских караванов, следовавших в Оренбург, тогда же они выполняли служебные обязанности, составляя охрану хана Букея Нуралиева [11, Д.141]. Два года спустя уральские казаки охраняли хана Джантюри [11, Д.378], а в 1814 г. – хана Алгазы [11, Д.1153].

Примечания

1. Александров Н. А. Казаки: донцы и уральцы. М., 1899. С.25.
2. Даль В. И. Уральский казак // Избранные произведения В. И. Даля. М., 1983.
3. Железнов И. И. Уральцы: очерки быта уральских казаков. Изд.3-е. СПб., 1910. Т.1.
4. Железнов И. И. Василий Струняшев. Роман из казацкой жизни. СПб., 1910.
5. Мякушин Н. Г. Секретная экспедиция уральских казаков. Уральск, 1903.
6. Паллас П. С. Путешествия по различным провинциям российской империи. Ч.1. СПб., 1809.
7. Рябинин А. Д. Уральское казачье войско. СПб., 1866. Т.2.

8. Сапунов Д. А. Участие казачества Урала и Сибири в присоединении Средней Азии к России (40-е – 90-е гг. XIX в.): дис... к.и.н. Челябинск, 2001.
9. Терентьев М. А. История завоевания Средней Азии. СПб., 1906.
10. Советский энциклопедический словарь. М., 1987.
11. Государственный архив Оренбургской области (ГАОО) Ф.6. Оп.10.
12. ГАОО Ф.6. Оп.1.
13. ГАОО Ф.3. Оп.1.
14. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА) Ф.405. Оп.6.
15. Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ) Ф.68.

*М. Н. Ефименко,
г. Оренбург*

ГОСУДАРСТВЕННЫЕ И ЦЕРКОВНЫЕ ИНСТИТУТЫ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Одним из важнейших аспектов государственно-церковных отношений сегодня является вопрос о выборе модели государственно-исповедных отношений в современной России. Россия исторически является государством европейской христианской (более точно – *евразийской христианско-исламской*) цивилизации, где религия прочно укоренена в культурно-исторической почве.

Из того ряда моделей, которые сегодня обсуждаются и предлагаются: сепарационная (полное устранение государства из религиозной сферы), кооперационная модель (партнерство государства и религиозных институтов) к России гораздо ближе именно кооперационная модель государственно-вероисповедных отношений, основанная на дифференцированном типе правового регулирования религиозной сферы. Она предполагает отношения приоритетного государственного партнерства с традиционными для российской цивилизации вероисповеданиями в условиях свободы в рамках закона других религиозных объединений и правовой карантин новых религиозных и квазирелигиозных движений.

Такая государственно-вероисповедная симфония при живой вере большинства народа (или хотя бы значительных и социально активных групп российских граждан) способна сделать религию важнейшим фактором духовного возрождения российского общества посредством возвращения государству его изначальных нравственных основ и целей.

Эта модель взаимоотношений церкви и государства определяет сегодня характер путей решения проблем духовно-нравственного воспитания в сфере образования.

Образование является тем социальным институтом, который выполняет функции подготовки и включения индивида в различные сферы жизнедеятельности общества, общения его к культуре данного общества. Как таковое, оно делится на базовое (основное, фундаментальное), предполагающее единство образовательной деятельности и жизни человека от рождения до начала самостоятельной жизни, и сопровождающее, завершающееся вместе с жизнью, поэтому именно образование является той областью, где формируются и развиваются нравственные основы личности. Религиозные институты не могут оставаться в стороне от решения этих проблем, более того, они зачастую выступают носителями новых образовательных инициатив.

В современной России образование носит светский характер, то есть является образованием, не связанным с обучением или навязыванием какой-либо религии или нерелиги-

озных идеологий. Оно не направленно на узкопрофессиональную подготовку служителей культа, а также катехизацию и воцерковление, не предполагает и не включает в себя проведения богослужений, религиозных обрядов или церемоний.

Знания о религии в современной школе формируются в рамках религиозоведческого образования, которое определяется как совокупность знаний о религии, усваиваемых человеком в процессе общего и специального образования, а также институциональные формы и средства трансляции такого рода знаний. Религиоведческое образование как таковое может осуществляться с самых различных мировоззренческих и методологических позиций, предполагая различное соотношение информационной и социально-когнитивной компонент знания о религии и различные содержательные акценты. Мировоззренчески оно вполне может быть ориентировано как на определенную религиозную, так и на иррелигиозную систему ценностей, взглядов и представлений.

Однако, можно сказать, что в российской школе уже начался процесс формирования конфессионально ориентированного религиозоведческого образования или, говоря иначе, религиозного культурологического образования традиционных российских конфессий. Этот процесс, отсчет которого следует вести, по меньшей мере, с 1998 г., являет собой институционально-организационную квинтэссенцию более широкого культурного процесса, охватывающего с конца 1980-х – начала 1990-х гг. прошлого века все российское культурно-образовательное пространство. Новым этапом развития этого процесса в первых десятилетиях XXI в. стали инициативы интеграции духовного и светского образования.

Основными субъектами, заинтересованными в интеграции религии системой российского светского образования, выступают: во-первых, религиозные организации соответствующей конфессии (в данном случае – Русская Православная Церковь Московского Патриархата); во-вторых, государственные структуры, заинтересованные в преодолении «идеологического вакуума» и стабилизации социально-политической обстановки; в-третьих, общественность – народ, заинтересованный в преодолении затянувшегося социокультурного кризиса и в конструктивных и действенных смысложизненных ориентирах.

Возвращаясь к мысли о церковных инициативах, следует отметить, что РПЦ в этом отношении занимает самые активные позиции.

«Для того чтобы наше юношество снова научилось ценить и любить прошлое своей страны, интересоваться историей и традициями, необходимо объединять усилия государственных и общественных институтов, Православной Церкви и других религиозных общин. Не секрет, что сегодня существуют влиятельные силы, движимые идеологическими, коммерческими и политическими интересами, которым не по душе видеть нашу молодежь *опаматовавшейся*», – так определил в своем приветственном слове участникам XVIII Международных Рождественских чтений Патриарх Московский и всея Руси Кирилл цели совместных усилий государства и Церкви в воспитании и образовании молодых поколений¹. По сути, Патриарх определил одну из самых сложных и в то же время самых насущных задач сегодняшнего времени – создание единого образовательного пространства в России на основе интеграции духовного образования и образования светского, государственного.

РПЦ предлагает программу образовательной деятельности в светском обществе, которая включает в себя проведение уроков христианского вероучения как в светских школах, так и в высших учебных заведениях; создание православных общеобразовательных учебных заведений.

¹ Приветствие Святейшего патриарха Московского и всея Руси Кирилла участникам XVIII Международных Рождественских чтений. М., 2010. С.7.

Речь идет о трех основных направлениях и механизмах транслирования социально-когнитивных паттернов православной религиозной культуры в светское образовательное пространство:

1) добровольном изучении основ христианского (православного) вероучения в стенах светских школ;

2) организации конфессиональных учебных заведений, в которых основательное преподавание православной религиозной культуры и религиозное воспитание учащихся должно гармонически сочетаться с общепринятым стандартом светского образования;

3) изучении церковно ориентированных религиозно-педагогических дисциплин в высшей школе.

Проблема интеграции чрезвычайно сложный вопрос, поэтому в обозначении ведущих направлений его разрешения следует выделить, как минимум, три аспекта: 1) позиция РПЦ; 2) позиция государства; 3) видение ситуации с точки зрения международного опыта религиозного образования и преподавания религии в светских учебных заведениях.

Русская Православная Церковь в течение последних 20 лет (с начала первых Рождественских чтений) четко обозначает свое беспокойство кризисной ситуацией в вопросе воспитания духовности подрастающего поколения, проявившейся с особой силой в 90-е гг. XX в. и не преодоленной до сих пор. Формирование духовности, создание единого духовного пространства России, по мнению православных святых отцов, возможно именно на основе интеграции православного духовного образования и образования государственного. При этом подчеркивается, что речь не идет о нивелировании очевидных различий двух систем или о преобразовании одной системы в другую, а о сложном процессе, который требует анализа всего многообразия сложившихся образовательных практик.

Отдел религиозного образования и катехизации РПЦ предлагает рассматривать в качестве последовательных и принципиальных шагов в решении этой задачи следующие действия:

первое – лицензирование и аккредитация учебных заведений РПЦ: православных духовных академий, семинарий, училищ;

второе – ведение в государственных школах предмета «Православная культура» в составе нового комплексного предмета «Религиозная культура и светская этика»;

третье – государственная поддержка дополнительного образования, осуществляемого кадрами РПЦ на православной мировоззренческой основе (в форме лицензирования, финансирования как дополнительного образования детей, так и постдипломного дополнительного, в частности, педагогического).

В решении первого вопроса сложности связаны с проблемами учебно-методического характера. Религиозное образование в России имеет достаточно большой опыт, позволивший сохранить традиции воспитания духовных пастырей в сложное для церкви советское время и позволяющий расширить профессиональную подготовку православных священнослужителей сейчас. В то же время государственная аттестация духовных образовательных учреждений ставит дополнительные задачи в сфере разработки новых учебно-методических программ, особенно в ходе преподавания светских предметов. При этом недостаточно согласовывать учебные планы семинарий и академий с формальными требованиями государственных образовательных стандартов. Необходимо использовать процесс аккредитации для решения проблем развития и богословского образования. Очевидный положительный результат государственной аккредитации духовных образовательных учреждений – появление в российском научно-образовательном пространстве нового кадрового потенциала – дипломированных специалистов как в области православного богословия, так и в сфере государственного образования.

Внедрение государственных образовательных стандартов в учебно-методическую сферу религиозного образования будет способствовать тому, что выпускники богословских учреждений будут погружены не только в православную традицию, но и в систему современных достижений гуманитарных и естественных наук. Это позволит определить две линии в процессе интеграции светского и духовного образований: первая – получение базового богословского и дополнительного светского образования преимущественно в области гуманитарного знания; вторая – получение богословского дополнительного образования на базе уже имеющегося светского. Решение второй стратегической задачи предполагает внедрение в рамках новых образовательных стандартов в государственную систему образования ряда богословских дисциплин как специальных направлений.

Сегодня в ряде семинарий учащиеся уже имеют возможность получить два образования – богословское и светское. Существует и опыт богословских курсов в высших учебных заведениях, где специалисты с высшим образованием получают дополнительное – богословское. Но это только попытки, они носят фрагментарный характер.

Одним из существенных шагов складывания единого образовательного пространства является введение в государственных школах курса «Основы православной культуры» как составной части комплексного предмета основ религиозной культуры и светской этики.

Вновь обращаясь к приветственному слову Патриарха Кирилла на XVIII Международных Рождественских чтениях, необходимо выделить следующую его мысль: «Курс «Основы православной культуры» – наряду с другими историческими и культурными дисциплинами школьного учебного плана – призван объяснить молодым гражданам нашей страны, в чем ценность прошлого, как мы стали тем, чем мы стали, почему наша культура ценится во всем мире и почему напитавшая ее наша вера именуется православной... «Основы православной культуры» – это курс о базисе нашей культуры и идентичности...»¹.

Следует отметить тот факт, что если с 1 апреля 2010 г. только в 19 регионах Российской Федерации проходил эксперимент, в ходе которого начал преподаваться предмет по основам православной культуры, то с 1 апреля 2011 г. курс «Основы религиозной культуры и светской этики» был введен в школьную программу как обязательная дисциплина.

В рамках данного предмета преподавание ведется по трем направлениям: основы религиозной культуры; основы одной из традиционных религий; основы светской этики. Школьник выбирает одно из трех. Свободный выбор ребенка, безусловно, опирается на мировоззренческий выбор родителей. Но в государстве должна быть и правовая основа такого выбора.

В Российской Федерации образование «осуществляется в соответствии с законодательством Российской Федерации и нормами международного права», – заявлено в преамбуле Закона РФ «Об образовании». Этот закон является основным нормативным актом, определяющим политику Российской Федерации в области образования, регламентирующим ключевые моменты образовательного процесса, а также построение системы образования и управлением образования.

В основе системы образовательного законодательства лежат международно-правовые обязательства Российской Федерации и конституционные нормы, определяющие социальный характер российской государственности (ч. 1 ст. 7 Конституции РФ). Наиболее значимые для современного общества позитивные права сформулированы в Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах, принятом Генеральной Ассамблеей ООН 16 декабря 1966 г.²

¹ Приветствие Святейшего патриарха Московского и всея Руси Кирилла участникам XVIII Международных Рождественских чтений. М., 2010. С. 7.

² Международные акты о правах человека. Сборник документов. М., 2000.

СССР ратифицировал этот пакт в 1973 г. В настоящее время положения этого пакта содержатся в Законе РФ «Об образовании» и Федеральном законе «О высшем и послевузовском профессиональном образовании».

В соответствии с п. 3 ст. 13 Международного пакта участвующие в нем государства «обязуются уважать свободу родителей и в соответствующих случаях законных опекунов выбирать для своих детей не только учрежденные государственными властями школы, но и обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями»¹.

В ст. 29 Конвенции о правах ребенка (1989) указывается, что образование должно быть направлено на развитие личности, талантов и умственных и физических способностей ребенка в их самом полном объеме; на воспитание уважения к правам человека и основным свободам; на «воспитание уважения к родителям ребенка, его культурной самобытности, языку и ценностям, к национальным ценностям страны, в которой ребенок проживает, страны его происхождения и к цивилизациям, отличным от его собственной»².

С одной стороны, российское законодательство практически полностью соответствует международным стандартам. Законом РФ «Об образовании» провозглашается «гуманистический характер образования, приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности» (п. 1 ст. 2). Закон также устанавливает, что образование в РФ должно быть направлено на «воспитание гражданственности, трудолюбия, уважения к правам и свободам человека, любви к окружающей природе, Родине, семье» (п.1 ст.2).

С другой, – явно прослеживается неопределенность места религиозного образования в системе образования России. Одним из принципов государственной политики в области образования признается светский характер образования (п. 4 ст. 2 Закона). В то же время Российская Федерация как государство, подписавшее целый ряд международных документов, обязуется уважать свободу родителей обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями. К тому же необходимость доступа к религиозному образованию вытекает из естественного права на свободу совести, а также закрепляется в п. 1 ст. 5 Федерального закона от 26 сентября 1997 г. №125 ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях»³.

Право на получение религиозного образования не регламентировано в законодательстве об образовании. Попытка урегулировать этот вопрос была предпринята на уровне подзаконных актов. Приказом Минобразования России от 1 июля 2003 г. №2833 в соответствии с Федеральным законом «О свободе совести и религиозных объединениях» установлено, что обучение основам религии в школе осуществляется не образовательным учреждением, а религиозной организацией соответствующей конфессиональной принадлежности, причем религиозные предметы не входят не только в основную, но и в дополнительные образовательные программы, т. е. выводятся за рамки образовательного процесса. В результате, как отмечает О. А. Чернега, правовому институту обучения религии, по сути, отказывается в его образовательном характере⁴.

¹ Международные акты о правах человека. Сборник документов. М., 2000.

² Там же. С.315–316.

³ Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. №125 ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях» //СЗ РФ. 1997. №39. Ст. 4465.

⁴ Чернега О. А. Правовые проблемы религиозного образования // Право и образование. 2004. №2. С. 73.

Возвращаясь к вопросу о преподавании в системе школьного образования курса «Основы религиозных культур и светской этики», отметим, что этот курс носит светский, культурологический, просветительский характер и основан на принципах свободы совести¹.

Задачами курса являются стремление способствовать повышению нравственности школьников, повышению их интереса к окружающему миру, формирование толерантной личности на основе уважения к иной культуре.

В целом в рамках нашего государства главной задачей духовного воспитания является содействие оздоровлению морально-нравственной атмосферы в обществе. Курс «Основы религиозных культур и светской этики» призван содействовать этому.

В структуру курса входят 6 модулей:

- основы православной культуры;
- основы исламской культуры;
- основы буддистской культуры;
- основы иудейской культуры;
- основы мировых религиозных культур;
- основы светской этики.

Для каждого модуля разработан пробный учебник, в котором дается материал поурочного содержания. Подготовлена книга для родителей, в которой даются пояснения целей и задач данного курса. Учителям предлагается «Книга для учителя», которая содержит справочный материал по всем шести модулям. Это пособие подготовлено ведущими специалистами в области религиоведения, истории и философии религии.

Преподавание «Основ религиозных культур и светской этики» ведется в последней четверти учебного года 4 класса и первой четверти 5 класса, т.е. среди школьников младшей подростковой группы. Психологи утверждают, что в этот период начинается наложение образовательного кризиса на возрастную. Переход из начальной школы в новую систему обучения влечет за собой переоценку ценностей, поэтому именно в это время необходимо, вводя новые нравственные ориентиры, способствовать правильному формированию мировоззренческого пространства.

Введение курса «Основы религиозных культур и светской этики» вызывает ряд опасений как у родителей, так и у учителей.

Первое. Если преподавание модулей «Основы мировых религиозных культур», «Основы светской этики» не вызывает сомнений относительно педагогических кадров, то ведение конфессионально ориентированных модулей предполагает участие священнослужителей в работе школы. В той ситуации, в которой находится эксперимент сегодня, священнослужители не могут участвовать в образовательном процессе. Но они имеют возможность участвовать в подготовке учителей для преподавания курса, что, несомненно, надо использовать государственным учреждениям, занимающимся подготовкой педагогических кадров.

Второе. Конфессионально ориентированный модуль может иметь вероучительный характер, что будет способствовать миссионерской деятельности. Миссионерство и преподавание основ религиозной культуры решают совершенно разные задачи. Но грань между религиозной и светской культурами действительно очень тонкая. Перед авторами учебных пособий стояла задача донести до школьников общие знания об истории и культуре той или иной конфессии. А у педагогов задача еще более сложная – сформировать у учащихся

¹ Данилюк А. Я. Основы религиозных культур и светской этики. Книга для родителей. М., 2010. 32 с.; Основы религиозных культур и светской этики. Книга для учителя. 4–5 кл.: справ. материалы для общеобразоват. учреждений. М., 2010. 239 с.

мотивацию к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России.

Третье. Не станет ли данный эксперимент одним из многих в истории отечественного образования, т.е. не закончится ли он так же внезапно, как и начался? Идея морального оздоровления общества красной нитью проходит через весь ряд основных документов, которые регламентируют сегодня образовательный процесс. Апробация курса «Основы религиозных культур и светской этики» – еще один шаг на пути последовательного осуществления новой государственной образовательной политики.

На наш взгляд, авторы проекта эксперимента хорошо продумали еще одну важную сторону преподавания курса – участие родителей, значение которого трудно переоценить. Школьникам придется обращаться в решении ряда проблем-заданий к опыту родителей, а учителям необходимо будет ориентироваться на мировоззренческий выбор родителей. Это будет способствовать систематическому, глубокому, продуктивному общению как детей со взрослыми, так и педагогов с родителями. Организация преподавания курса предполагает как минимум четыре родительских собрания, на которых рекомендуется обсуждать итоги работы и проблемы, которые могут возникнуть.

Итак, перед образовательным пространством России стоит серьезная задача формирования порядочного, честного и достойного гражданина, готового к межкультурному диалогу и уважительному отношению к другим гражданам разных вер и культур. Решению этой задачи стремятся помочь и религиозные круги, особенно традиционные для России конфессии. В нашей стране есть давние традиции сотрудничества государства и Русской Православной Церкви, мусульманских общин и других религиозных направлений, которые станут основой интеграции духовного и религиозного образования и воспитания в единое образовательное пространство России.

*Д. Н. Денисов,
г. Оренбург*

ИСЛАМ ПРОТИВ ТЕРРОРИЗМА

Одной из глобальных угроз современности является терроризм. За 2010 г. в 72 странах мира было совершено 11604 террористических акта, жертвами которых стали около 50 тыс. чел., в том числе 13200 погибших. К сожалению, 60% терактов совершают группировки, которые используют исламские лозунги, извращая догматы и преступая морально-нравственные запреты этой религии. За остальные 40% терактов в мире несут ответственность, главным образом, различные сепаратистские и леворадикальные марксистские организации. Например, в странах Европейского Союза сепаратисты провели в 2010 г. 160 терактов, а на долю экстремистов, считающих себя мусульманами, пришлось только 3 из 249 терактов в ЕС. Для оправдания террора искажаются догматы и других религий. Например, в Демократической Республике Конго, Центральноафриканской Республике и Уганде действует псевдохристианская Господняя Армия Сопротивления, которая ставит своей целью создание теократического государства на основе 10 заповедей, что не мешает ей заниматься убийствами, этническими чистками и массовым похищением детей для вербовки новых членов.

И все же террористическая деятельность затрагивает прежде всего беднейшие мусульманские регионы, особенно на Ближнем Востоке и в Южной Азии. Абсолютными лидерами являются Афганистан, Ирак и Пакистан. Россия занимает 4 место в мире и 1 место в Европе

по общему количеству пострадавших в терактах за последние 10 лет. С 2000 г. эта цифра составила 3454 чел. В 2010 г. в России было совершено 779 преступлений террористической направленности (в 2009 г. – 1030). В результате 14 подрывов смертников и 21 бандитской вылазки погибли 410 человек, в том числе 119 гражданских лиц, 268 военнослужащих и сотрудников правоохранительных органов, 13 представителей органов государственной власти, 10 общественных и религиозных деятелей. В рейтинге террористической угрозы за 2011 г. Россия занимает 14 место после Сомали, Пакистана, Ирака, Афганистана, Судана, Йемена, Палестины, Конго, Центральноафриканской республики, Колумбии, Алжира, Таиланда и Филиппин.

Крупнейшей террористической организацией, действующей на территории нашей страны, является так называемый «Имарат Кавказ», который создал и возглавляет с 2007 г. Доку Умаров. Это настоящая подпольная сеть, объединяющая автономные вооруженные группы (джаммааты) на уровне республик и ячейки на уровне районов. Ее сторонники провозглашают своей целью отделение от России и создание независимого исламского государства на территории 6 регионов Северного Кавказа: Дагестана, Чечни, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Северной Осетии и Ставропольского края. Основой их идеологии является салафизм (от араб. слова «предшествование») – движение за возврат к истинному, первоначальному исламу в их понимании, принципам равенства и справедливости, принятым в мусульманской общине на заре ее возникновения, очищение ислама от всех нововведений, поздних заимствований из других религий, культов, суеверий, от местных национальных традиций, устранение посредников между верующим и Аллахом, строгое соблюдение исламских законов во всех сторонах общественной и частной жизни путем установления прямого шариатского правления. Для вербовки новых боевиков и террористов-смертников используется известный в исламской истории и традиции лозунг джихада – борьба за веру, в которой погибшие сторонники становятся мучениками (шахидами) и прямо попадают в рай. Но если основатель религии, Пророк Мухаммад вел джихад против многобожников, язычников, идолопоклонников за распространение ислама среди арабских племен, то теперь врагами объявляются все инакомыслящие: не только представители других религий, но и сотрудничающие с ними мусульмане, которых называют предателями и вероотступниками (муртадами).

В мире и нашей стране никто не страдает от терроризма так сильно, как сами мусульмане. Всем памятны теракты, имевшие большой общественный резонанс: в московском метро, аэропорту Домодедово и др. Но в республиках Северного Кавказа убийства, взрывы, поджоги, диверсии, обстрелы, похищения людей происходят практически каждый день. За первую половину 2011 г. в России было совершено 169 терактов, из них абсолютное большинство (110) на территории одной республики – Дагестана. И жертвами насилия чаще всего становятся истинные верующие, мирное мусульманское население. Отдельной целью террористов, объектом их охоты являются мусульманские священнослужители, которые не дают уводить верующих в сторону от религии, склонять ко злу, пропагандировать экстремистские идеи, вербовать боевиков, а, напротив, призывают к миру и отказу от насилия в соответствии с истинным духом ислама. С 1995 г. на Северном Кавказе были убиты главы мусульманского духовенства, муфтии Чечни, Дагестана, Кабардино-Балкарии, заместитель муфтия Карачаево-Черкесии, более 50 городских и сельских имамов, в том числе шестеро – с начала 2011 года.

Этнический состав террористов, использование ими исламской терминологии для оправдания своих злодеяний вводят многих людей в заблуждение, вызывают рост неприязни по отношению ко всем мусульманам, недоверия, подозрительности, тревожных

опасений. А между тем численность активных участников террористического бандподполья на Северном Кавказе, по данным Следственного комитета, составляет всего около 1,5 тыс. чел. Тогда как в нашей стране насчитывается от 15 до 20 млн мусульман, которые мирно живут бок о бок с другими народами, воспитывают детей, создают своим трудом национальное богатство страны, защищают нашу общую Родину в армии и правоохранительных органах. Но из-за небольшой группы отщепенцев, изгоев, которых отвергают сами мусульмане, негативное отношение переносится на всех последователей ислама.

Это происходит из-за незнания мусульманской религии, в основе которой лежат идеи добра, мира и милосердия. Ислам отстаивает ценность человеческой жизни и считает убийство вторым по тяжести грехом после вероотступничества. В Священном Коране Аллах говорит: «Кто убьет человека не за убийство или распространение нечестия на земле, тот словно убил всех людей, а кто сохранит жизнь человеку, тот словно сохранит жизнь всем людям» (Аль-Маида, 5:32).

Экстремисты оправдывают убийства борьбой с неверными, понимая под ними представителей всех других религий, которых следует насильственно привести к исламу. Но в Коране сказано: «Нет принуждения в религии» (Аль-Бакара, 2:256). «Если бы захотел Господь твой, то уверовали бы все без исключения, кто есть на земле» (Йунус, 10:99). И в другом месте: «Истина – от вашего Господа. Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует» (Аль-Кахф, 18:29). В Коране неоднократно подчеркивается, что Пророк Мухаммад был послан только для передачи Откровения Аллаха «...и тебе не надо принуждать их. Увещевай же Кораном тех, кто страшится Моей угрозы» (Каф, 50:45), то есть смертного наказания в день Страшного Суда.

Единобожники из числа иудеев и христиан считаются особой категорией населения, людьми Писания, наиболее близкими к мусульманам. Например, в Коране говорится: «Ты также непременно найдешь, что ближе всех в любви к верующим являются те, которые говорят «Мы – христиане» (Аль-Маида, 5:82). И в другом месте: «Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано Аврааму, Измаилу, Исааку и Иакову и коленам, и что было даровано Моисею и Иисусу, и что было даровано пророкам их Господом. Мы не делаем различий между ними и Ему мы предаемся» (Аль-Бакара, 2:136). Законы шариата защищают жизнь, достоинство и имущество мирных христиан и иудеев.

Тем более недопустимым является насилие по отношению к своим братьям по вере – мусульманам, которых экстремисты нередко обвиняют в неверии и предательстве. Но Пророк Мухаммад сказал: «Поношение мусульманина – это нечестие, а сражение с ним – это неверие!» (Аль-Бухари, 7076; Муслим, 6875). «Для каждого мусульманина являются запретными кровь, честь и имущество другого мусульманина» (Муслим, 2564). «Пусть никто из вас не направляет оружие на своего брата, ибо, поистине, не знает он, что шайтан может направить его руку, и окажется он в огненной яме!» (Аль-Бухари, 7072). В самом Коране сказано: «Если же кто-либо убьет верующего преднамеренно, то воздаянием ему будет ад, в котором он пребудет вечно! Аллах разгневался на него, проклянет его и приготовит ему великие мучения!» (Ан-Ниса, 4:93). А по утверждению Пророка Мухаммада, «тот, кто обвинил мусульманина в неверии, подобен тому, кто его убил!» (Ат-Табарани).

Целью терроризма является не столько само насилие, убийства, сколько устрашение, воздействие на общественное мнение и принятие решений органами власти. Но Пророк говорил: «Не пугайте мусульманина! Даже однократное его запугивание – это большое притеснение» (Ат-Табарани).

Исламу противоречат не только идеология экстремистов, но и методы террористической деятельности: исподтишка, с массовыми неизбирательными убийствами ничего

не подозревающего гражданского населения. Передают, что Посланник Аллаха сказал: «Верующий не убивает вероломно. Вера – это ... оковы для убийства» (Абу Дауд).

Экстремисты оправдывают практику самоподрывов, использования террористов-смертников тем, что сподвижники Пророка Мухаммада на войне бросались в самую гущу врагов, зная, что не вернутся обратно живыми. Но ислам запрещает сознательное самоубийство. В Коране сказано: «Не убивайте самих себя, поистине, Аллах к вам милосерден. Мы сожжем в огне того, кто совершит это по своей враждебности и несправедливости. И это для Аллаха легко!» (Ан-Ниса, 4: 29–30). Пророк Мухаммад говорил: «Тот, кто кем-либо убьет себя, будет подвергнут мучениям в Судный День тем же самым» (Аль-Бухари, 6047; Муслим, 176). Например, «тот, кто убьет себя железом, будет держать это железо в руке, поражая им себя в живот в аду, куда он будет помещен навечно» (Аль-Бухари, 5778; Муслим, 175). Передают, что когда один человек, получивший ранение, покончил жизнь самоубийством, Посланник Аллаха отказался совершить над ним заупокойную молитву. И, по утверждению Мухаммада, Всевышний «сделал рай запретным для него» (Аль-Бухари, 1364).

Участниками терактов нередко становятся смертницы, а ведь Пророк не разрешал женщинам участвовать в боевых действиях. Его жена Аиша спросила: «О, Посланник Аллаха, обязана ли женщина делать джихад?» И Мухаммад ответил: «Она обязана делать джихад [усердие], в котором нет сражения – хадж и умру» (Ибн Маджа, 2901), то есть религиозное паломничество.

Шариат запрещает убивать не только в мирное время, но даже на войне тех, кто не сражается против мусульман с оружием в руках, то есть женщин, детей, стариков, духовенство и людей, занятых в невоенных сферах производства. В Коране сказано: «Сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается против вас, но не преступайте границы дозволенного. Воистину, Аллах не любит преступников» (Аль-Бакара, 2:190). Отправляя мусульман в походы, Пророк Мухаммад говорил воинам: «Вы не должны убивать ни ребенка, ни женщину, ни дряхлого старика, ни поклоняющегося, который находится в своей келье» (Муслим, 4522). Однажды ему сообщили, что во время похода погибли дети. И он спросил, как люди могли перейти границы дозволенного настолько, что убили детей? Вестник сказал: «О, Посланник Аллаха, но ведь это дети многобожников». И Пророк ответил: «Воистину, лучшие из вас – [тоже] дети многобожников. Не убивайте ребенка!» (Ахмад, 3:435, Дарими, 2:223).

Таким образом, причины терроризма лежат не в исламской религии, которой он глубоко противоречит, не в культуре, не в мнимой агрессивности мусульман, а в тяжелой социально-экономической ситуации на Северном Кавказе, которую экстремисты используют для борьбы за власть.

*И. М. Габдулгафарова,
г. Оренбург*

К ВОПРОСУ ОБ ЭКСПЕРТИЗЕ ЭТНИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ

Наступивший XXI в. характеризуется новыми вызовами для человечества: ухудшением межэтнических, межконфессиональных отношений, снижением уровня толерантности. Европа заговорила о крахе мультикультурализма, об этом заявили А.Меркель, Н.Саркози, Д.Кэмерон. Главной причиной социальных и иных катаклизмов остаются мировоззренческие характеристики современного человека, агрессивный тип сознания большинства лю-

дей. В условиях экономической нестабильности, социального расслоения общества, постоянной миграции других этносов у людей возникает ощущение угрозы внешнего мира, что оборачивается ростом нетерпимости и озлобления разного рода: от недовольства руководством до неприязни к иным национальностям, религиям. Это ведёт к росту агрессивности, распространению в обществе националистических, шовинистских, различных антигуманных идей. Агрессия проявляется в поведении, в быту, в языке общения, который изобилует криминальной и ненормативной лексикой. События на Манежной площади в декабре 2010 г. заставляют учёных задуматься о причинах столкновения молодёжных групп, какой процент населения поддержал их позицию, кто поддержал фанатов?! Арабские революции начинались с молодёжных движений, один и тот же алгоритм повторяется. Тревожным звонком для российского социума является поведение норвежского террориста Брейвика, целью которого было очищение Европы от мусульман. «Они побегут, как крысы из огня!» – написал он. В его списке обреченных около 400000 человек из разных стран. «Правительства потеряли контроль за своими странами, а народ – контроль за действительностью. Нас предали собственные лидеры. Смерть им и их потомству», – заявление Брейвика. Западная Европа, по его убеждению, находится под угрозой захвата исламом, что и произойдёт через 150 лет, если немедленно с оружием в руках не начать противостоять процессу.

В 2005 г. число официально работающих в России мигрантов было немногим больше 1 млн чел., в 2008 – около 2,5 млн чел. Права трудовых мигрантов, даже легальных, нарушаются повсеместно и по всем параметрам. В докладе правозащитной организации Human Rights Watch (2009 г.) говорится об отказе работодателей соблюдать трудовой договор, отсутствии техники безопасности, низкой оплате труда, а во многих случаях у мигрантов отбирают документы и заставляют работать бесплатно. Власть не обеспечивает мигрантам защиту от злоупотреблений со стороны работодателей, агентств по трудоустройству. Российское общество в целом принимает эти формы эксплуатации трудовых мигрантов: «понаехали», «а что они хотели?» В процессе оказания психологической помощи вынужденным мигрантам может применяться как индивидуальное консультирование, так и групповая работа с использованием психологических тренингов (тренинги социокультурного взаимодействия, толерантности, стрессоустойчивости), направленных на адаптированность.

Экстремизм начинает расти в период, когда происходит резкое падение жизненного уровня некоторой массы населения, а также в период социально-экономического кризиса. Вышеназванные обстоятельства обусловили возрастание интереса к конфликтологии. В имеющейся политологической литературе даются следующие определения конфликта. Конфликт (от латинского *conflictus* – столкновение) – столкновение двух или более разнонаправленных сил с целью реализации их интересов в условиях противодействия (Политология. Энциклопедический словарь). А.Гидденс пишет: «Под конфликтом я имею в виду реальную борьбу между действующими людьми или группами, независимо от того, каковы истоки борьбы, её способы и средства, мобилизуемые каждой из сторон». Л.Козер определяет конфликт как «идеологическое явление, отражающее устремления и чувства социальных групп или индивидов в борьбе за объективные цели; власть, изменение статуса, перераспределение доходов, переоценку ценностей и т.п.»¹.

Происходящие в различных сферах конфликты приобретают политическую значимость, если затрагивают международные, классовые, межэтнические, религиозные, демографические, региональные и локальные отношения. Межэтнические конфликты (их называют просто этническими) стали распространённым явлением в современном мире. Ссылаясь на данные Стокгольмского международного института по исследованию проблем

¹ Василик М. А. Политология. М., 1999. С.216.

мира, исследователи проблем отмечают, что две трети всех насильственных конфликтов в середине 90-х гг. были межэтническими. За этими драматическими событиями стоят судьбы тысяч и тысяч людей; достаточно вспомнить конфликты, вовлекшие в противостояние ирландцев и англичан в Ольстере, фламандцев и валлонов в Бельгии, англо- и франкоканадцев в Канаде. Это и грузино-абхазский и карабахский конфликты, гражданская война в Таджикистане, события в Югославии, в ряде стран Африки.

В. А. Тишков определяет этнический конфликт как любую форму «гражданского, политического или вооруженного противоборства, в котором стороны, или одна из сторон, мобилизуются, действуют или страдают по признаку этнических различий»¹. Социолог А. Г. Здравомыслов, рассматривая национальные движения в Прибалтике в качестве одной из форм межнациональных конфликтов, трактует последние как конфликты, которые так или иначе включают в себя национально-этническую мотивацию»². Автор учебника «Этнология» А. П. Садохин понимает под этническим конфликтом динамично меняющуюся ситуацию, порождённую неприятием ранее сложившегося статус-кво существенной частью представителей одной (нескольких) из местных этнических групп и проявляющаяся в виде хотя бы одного из следующих действий членов данной группы:

- начавшейся этноизбирательной миграции из региона;
- создания национального или культурного движения, партии, декларирующей необходимость изменения создавшегося положения в интересах указанной этнической группы;
- спонтанные акции протеста против ущемления своих интересов со стороны представителей другой местной этнической группы или против органов государственной власти в виде массовых митингов, шествий, погромов³.

События последних лет в России, связанные с распадом Советского Союза и отразившиеся на судьбе многих его народов, делают необходимым постоянное внимание к проблемам межэтнических конфликтов, проведение их экспертизы. Как известно, экспертиза – это исследование какого-либо вопроса, требующего специальных знаний, с представлением мотивированного заключения. Экспертиза массовых межэтнических конфликтов, в частности, после событий в Алма-Ате (в 1986 г.), Якутии (1986 г.), Сумгаите (1988 г.), в связи с национальными движениями в Армении и республиках Прибалтики выявила первые объяснения их причин в СССР: это и сталинские репрессии, депортации целых народов, и декларативный характер федеративных отношений, и как следствие прошлого режима. Так, И. М. Крупник в начале 90-х гг. прошлого столетия смело заявил, что эти конфликты есть «возвращённое насилие»⁴.

Л. М. Дробижина, занимаясь экспертизой межэтнических конфликтов, поисками идей совершенствования межнациональных отношений в СССР, предложила модель социально-структурных изменений как основы противоречий, приводящих к конфликтам⁵. А. Г. Здравомыслов называет в качестве главной причины возникновения межэтнических конфликтов стремление социальных групп, вновь вовлекаемых в политический процесс, дать свою интерпретацию национальных интересов сообщества⁶.

¹ Тишков В. А. Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997. С.480.

² Здравомыслов А. Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997. С.6.

³ Садохин А. П. Этнология. М., 2000. С.232–233.

⁴ Крупник И. М. Национальный вопрос в СССР: поиски объяснений. Советская этнография. 1990. № 4.

⁵ Дробижина Л. М. О новом мышлении в межнациональных отношениях. Что делать? В поисках идей совершенствования межнациональных отношений в СССР. М., 1989; Дробижина Л. М. Русские в новых государствах. Изменение социальных ролей. Россия сегодня: трудные поиски свободы. М., 1993.

⁶ Здравомыслов А. Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. С.7.

Экспертиза этнических конфликтов в бывшем СССР и нынешнем постсоветском пространстве выявила их причины, которые исследователями объединены в несколько групп: социально-экономические, культурно-языковые, этнодемографические, экологические, экстерриториальные, исторические, конфессиональные, культурные.

Экспертиза этнических конфликтов позволяет оценивать влияние рыночных отношений, утверждаемую ими систему ценностей на взаимоотношения этнических общностей, оценивать и другую сторону – влияние межнациональных отношений на переход к рынку.

Известно, что рынок является мощным средством экономической интеграции различных социальных общностей, в том числе национальных, т.к. он создаёт единое экономическое пространство, взаимную заинтересованность в обмене результатами труда на основе купли и продажи. Но рыночные отношения предполагают формирование конкурентной среды, где действует принцип выживания сильнейшего. В условиях, когда определённые виды труда монополизированы людьми одной национальности, возникает реальная опасность в случае складывания кризисной ситуации значительного обострения межнациональных отношений. Наиболее конфликтогенны в этой связи такие сферы занятости, как управление и торговля. Будучи монополизированы какой-либо одной национальной (этнической) группой, они провоцируют недовольство других, воспринимаящих подобную ситуацию как социально неоправданную. Экспертиза поставленной проблемы позволяет предвидеть дезинтеграционные тенденции в обществе, что создаёт атмосферу взаимного недоверия и неблагоприятности в межнациональных отношениях.

Экспертиза выявленных конфликтов в сфере межнациональных отношений позволяет бросить упрёк в адрес национальной интеллигенции: «будь национальной интеллигенцией наработаны более глубокие, правдивые, объективные представления о восприятии врага, зла, о традиционных методах разрешения конфликтов в различных этнических культурах, сейчас мы могли бы иметь куда меньше человеческих жертв и искалеченных судеб»¹.

В отношении этнических конфликтов Г.Моргентау заметил: «Все нации, в соответствии с отведёнными им возможностями, стремятся к одному – защите своей политической, физической и культурной идентичности перед лицом опасности вторжения извне»². Причины «вторжения извне», прогноз развития, использование наиболее эффективных способов его разрешения выявляет экспертиза этнических конфликтов.

Участники III Мирового политического форума, состоявшегося в Ярославле, искали ответы на злободневные вопросы современности. Тема форума «Современное государство в эпоху социального многообразия». Трагедия ЯК-42, гибель игроков хоккейной команды «Локомотив», среди которых были граждане 8 стран, напомнила о единстве мира, взаимозависимости стран. Участники форума констатировали кризис мультикультурализма, хотя и расходились в причинах этого кризиса. Д. А. Медведев отметил, что бедность становится мощным катализатором межнациональных противоречий и конфликтов: «Именно среди неблагополучных групп населения быстрее всего, как, собственно, и во всём мире, распространяется ксенофобия и нетерпимость»³.

Участники форума отметили, что эффективные способы разрешения конфликтных ситуаций лежат в формировании справедливого, сбалансированного, устойчивого мирового порядка, создания условий для достойной жизни миллионов людей. Преобладающее мнение участников форума: государство должно так выстроить миграционную политику, чтобы она обеспечивала уважение к прибывшим из других стран, но их толерантность к культуре, тра-

¹ Гузенкова Т. Синдром положительного примера. Свободная мысль. 1993. № 3. С. 73.

² Василик М. А. Политология. С. 218.

³ Российская Федерация сегодня. 2011. №18. С. 6.

дициям гражданам страны пребывания. Задача российского государства – формирование подлинно гражданской нации. Нации, в которой нет привилегированных этнических групп и анклавов, в которой действуют все федеральные законы и во всех регионах, а достижения человека обусловлены его способностями и трудом. Современные государства должны строиться исключительно на единстве прав.

К. С. Мокин,
г. Балаково

ЭТНИЧЕСКИЕ «ГРАНИЦЫ» В ГОРОДСКОЙ СРЕДЕ: ПРОБЛЕМА ПРЕОДОЛЕНИЯ¹

Методология и гипотеза исследования. В последние два десятилетия этничность становится одной из существенных переменных современного общества, что контрастирует с теоретическими представлениями о современности, описываемой в универсалистских, глобалистских категориях. Это заставило ученых по-новому переосмыслить характерологические признаки современности, в которой «живет» и регенерирует этничность во всем ее многообразии и сложности. Мы исходим из понимания того, что реальность, в которой мы живем, реальность нашего конкретного общества – это «человеческий продукт или, точнее, *непрерывное человеческое производство*. И в своем генезисе (социальный, как *результат прошлой человеческой деятельности*), и в своем настоящем (социальный порядок существует постольку, поскольку человек продолжает его создавать в своей деятельности) – это человеческий продукт². С этой позиции социальные институты хотя и воспринимаются людьми как объективные (как дюркгеймовские факты), в действительности же это «созданная человеком, сконструированная реальность». Истоки такого порядка – в типизации совершаемых действий как наших собственных, так и других. Играв свои роли, в том числе и социально-этнические, индивиды становятся участниками социального мира: общество входит в нас через роли и, тем самым, обосновывает свою реальность для нас. При этом подходе социальная реальность не существует сама по себе, она может быть представлена как конкретная реальность индивидов, живущих в конкретном обществе³.

Таким образом, фокус исследовательского интереса в качественном исследовании этничности – это микропроцессы, практики повседневной жизни, как единственная социальная реальность, в которой проявляется и «существует» этничность. Нами предлагается сделать акцент на изучении социального (этнического) с точки зрения индивида, действующего на жизненной сцене: определяющего ситуацию и, тем самым, конструирующего совместно с другими социальные роли и играющего их. Определение ситуации «как этнической» здесь означает наделение элементов этой ситуации – людей, событий, явлений – индивидуальными смыслами, в соответствии с которыми индивиды одновременно действуют в рамках той или иной роли (очерченной этническими границами и этнической идентификацией) и конструируют ее правила и нормы заново. Именно поэтому в центре интереса социологии этничности (в рамках качественной парадигмы) «всегда

¹ Статья написана в рамках гранта Российского гуманитарного научного фонда №10–03–00063 «Социальные границы полиэтничной организации в современном городе: формирование и трансформация».

² Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. 1995. С.88–89.

³ Готлиб А. С. Введение в социологическое исследование: качественный и количественный методы. Методология. Исследовательские практики. М., 2005. С.120.

находится индивидуальное: индивидуальное сознание во всей его противоречивости и немислимом сочетании смыслов и индивидуальное поведение во всей сложности поворотов и изгибов»¹. Таким образом, понимая, что этничность как социальный феномен проявляется лишь в повседневных практиках, процедурах верификации на индивидуально-личностном уровне, можно полагать, что изучение подобных феноменов возможно лишь с использованием методов качественной социологии. При этом понимая, что в условиях глокализации, когда тесно переплетаются тенденции глобализации и региональные особенности различных социальных процессов, нами предлагается исследовать не просто проявление этнической идентификации, этнических границ, а в их тесной взаимосвязи с факторами, «сопутствующими» ее проявлениям – миграционными процессами, процессами адаптации и интеграции инокультурных групп в «тело» городского сообщества.

Мы предлагаем исследовательский фокус и методологию исследования социальных границ этнических сообществ в поликультурном городском сообществе как самостоятельного феномена в условиях глобализации и как ключевого фактора, определяющего этнокультурную картину конкретного городского социума.

Основной предмет исследования – факторы, влияющие на формирование социальных (этнических) границ между миграционными сообществами и принимающим населением, и их характеристики, включая стратегии и механизмы формирования и трансформации этнических границ в современном городе, анализ механизмов интеграции этнических миграционных сообществ в социально-экономические и социально-культурные поля поликультурных городов.

Результаты эмпирических исследований, данные официальных статистик показывают, что, с одной стороны, именно современные города являются «центрами притяжений» современных миграционных потоков (более высокие заработные платы, широкий выбор альтернатив работы и т.д.), а с другой, сами города, обладающие собственным, уникальным социально-культурным контекстом, влияют на формы и интенсивность межэтнического взаимодействия. Изучение влияния города (как социального контекста) и процессов формирования социальных (этнических) границ в современных социокультурных и экономических условиях города на данный момент существенно ограничено. Мы надеемся восполнить существующий пробел научного знания, представив эмпирические и аналитические материалы, обеспечивающие научную дискуссию о влиянии городского контекста (как фоновой или ситуативной характеристики) на процесс создания и трансформации социальных границ и их маркеров (включая вопросы конструирования маркеров и их динамического преобразования в процессе интеграции и натурализации) между принимающим населением и этническими миграционными сообществами, недавно прибывшими на исследуемую территорию.

Для целей исследования видится приемлемым использование концептов этнических границ, разработанных в середине прошлого столетия.

В частности, категория этнических границ в зарубежных социальных науках появилась благодаря работам Ф. Барта «Традиционные и новые проблемы в анализе этничности» и «Этнические группы и границы» (1969 г.).

Основные тезисы Ф. Барта по проблеме этничности сводятся к следующему.

Во-первых, Ф. Барт говорит о том, что будучи вопросом идентичности, членство в этнической группе должно зависеть от предписания и самопредписания. «Только в той степени, в какой отдельные члены осознают и испытывают это, сдерживаются этим, эт-

¹ Готлиб А. С. Указ. соч. С.120–121.

ничность обретает организационные различия»¹. Так, главное внимание уделяется роли отдельных людей в формировании этнической идентичности. Люди должны осознавать и воспринимать этничность, иначе она теряет всякий смысл.

Следующий тезис также подтверждает идею об активном участии людей в конструировании границ и маркеров: «первостепенное значение культурных различий для этничности заключается в том, что люди используют их, чтобы маркировать оригинальные черты, границы. При этом идеи аналитика о чуждых и характерных чертах той или иной культуры играют второстепенную роль».

Говоря о роли лидеров в формировании этнических групп и границ, Барт подчеркивает роль политики этнического предпринимательства, задаваясь вопросом, «как лидеры, организующие политическое предприятие, воздействуют на мобилизацию этнических групп в коллективном действии и каким образом эта мобилизация не является прямым выражением культурной идеологии группы или общественной воли».

Для упрощения анализа этничности и этнических границ Ф. Барт выделяет три интерпретативных уровня: микроуровень, средний уровень и макроуровень². На каждом уровне выделяются свои действующие лица, цели, интересы, направления процесса конструирования этнических границ.

Микроуровень – это уровень формирования и последующего опыта идентичности. Главные действующие лица здесь – это личности, вступающие в межличностные отношения. Особое внимание на этом уровне уделяется индивидуальному опыту идентичности, восприятию отдельным человеком своей принадлежности к этнической группе, набору маркеров и отличительных черт. Иначе говоря, микроуровень – уровень организации и конструирования этнических границ отдельным индивидом и возможных влияний этого процесса на него, уровень «вычерчивания» индивидуальных стратегий адаптации и интеграции индивида к инокультурному окружению.

Основным в изучении этничности и этнических границ, по Ф. Барту, является средний уровень. Главные действующие лица здесь – это этнические группы³. Это и есть уровень этнических границ, конструирования и мобилизации этнических групп. Здесь создаются маркеры, всевозможные стереотипы, большую роль приобретают этнические предприниматели и лидеры. На среднем уровне происходит процесс принятия коллективного решения. Это также уровень межэтнических отношений и возможных конфликтов.

Наконец, последний уровень интерпретации – макроуровень. Главные действующие лица здесь – это режимы и противостоящие им группы. Это уровень государственной и международной политики. На этом уровне этничность, этническая идентичность и этнические границы приобретают политический, идеологический оттенок и становятся орудием в руках различных режимов. Режимы стремятся контролировать этнические группы и направлять идентичность в нужное им русло. При этом они не могут не учитывать интересы этих групп, международную обстановку. По мнению Ф. Барта, в отношении этнических групп режимы используют политику «кнута и пряника», чтобы, с одной стороны, не потерять контроль над ними, но, с другой, не настроить их против себя и не спровоцировать глубокий конфликт. Режимы создают особую идентичность – гражданскую. Они имеют непосредственный доступ к ресурсам и социально значимой информации. При

¹ Barth F. *Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // The Anthropology of Ethnicity. Beyond "Ethnic Groups and Boundaries"* / Eds Vermeulen H., Govers C. Amsterdam, 1994. P.12.

² Там же, P.20.

³ Говоря о «этнической группе», мы используем это понятие в том же смысле, что и «социальная группа».

этом Ф. Барт отмечает, что эта информация может преподноситься населению в удобном режиме виде.

Таким образом, главное в концепции Ф. Барта – это подход к исследованию этнических групп и культурного многообразия с точки зрения их организационного качества, перенос акцента с эмпирических характеристик этничности на исследование ее в функциональном значении – как формы социальной организации культурных различий. Этническая группа создается системой представлений человека: как самокатегоризацией, так и отношением других к этническим группам; в социальном смысле эти механизмы представлены системой социальных предписаний.

О понятии границы в этнокультурном значении писали в отечественной науке П. И. Кушнер и М. М. Бахтин. Кушнер П. И. выступал против необоснованной подмены этнических границ административными¹. Для него этническая граница – это субъективно переживаемый феномен. Ее нельзя строго обозначить на географической карте². Как и у Ф. Барта, этническая граница, по П. И. Кушнеру, определяется историческими, политическими и иными условиями. Она, скорее, носит ситуативный, переменный характер. По своей сути, это была новационная работа, направленная в том числе и на критическое осмысление доминирующих тенденций в то время в советской этнологии и антропологии.

Основными культурными характеристиками этнической группы, по П. И. Кушнеру, являются язык и самосознание. Язык выступает в качестве определяющего маркера той или иной группы. Большую роль в проявлении этнических границ П. И. Кушнер отводит национальным (межэтническим) отношениям.

Другой исследователь – М. М. Бахтин – говорит в первую очередь о культурных границах. Любая культурная область имеет свои границы и может быть понята только в рамках этих границ. При этом, по мнению М. М. Бахтина, нельзя говорить о внутренней территории той или иной культурной области. Она, равно как и любой культурный акт, находится на границах³.

Первостепенное значение для М. М. Бахтина имеют именно культурные границы. Продолжая его логику, можно сказать, что этнические группы невозможно понять в отрыве от их границ. Именно на границах происходит организация этих групп. Граница придает им институциональную форму, а культурное содержание не имеет первостепенного значения.

В своей работе под этническими границами мы понимаем социальные границы, определяющие этнокультурную группу, которую они в себе заключают, в поле этнокультурного взаимодействия, а под этническим мигрантом – индивида, использующего свою этнокультурную идентичность как социальный ресурс (капитал) для активизации существующих социально-этнических сетей, обеспечивающих максимально эффективное (с его точки зрения) территориальное перемещение и адаптацию к существующим на территории приема социально-культурным условиям.

В городе, в условиях урбанизации и высокой интенсивности контактов, этническая граница канализирует социальную жизнь: ей соответствует довольно сложная организация поведения и социальных отношений, формирующих континуум позиций включения/исключения этнических миграционных сообществ в принимающее сообщество.

Основной гипотезой является допущение, что к сохранению этнической границы прямое отношение имеют ситуации социальных контактов между людьми различных

¹ Кушнер П. И. Этнические территории и этнические границы. М., 1951.

² См.: Социальная и культурная дистанция. Опыт многонациональной России / Институт этнологии и антропологии РАН. М., 1998. С. 17–18.

³ См.: Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 24–25.

культур: этнические группы сохраняют себя как значимые единицы лишь постольку, поскольку существует маркированное отличие в поведении, то есть постольку существуют постоянные культурные различия. При этом устойчивое межэтническое взаимодействие предполагает следующее структурирование взаимоотношений: набор предписаний, регулирующих ситуации контакта и обеспечивающих взаимодействие в определенных секторах или областях, набор запретов на социальные ситуации, исключающие взаимодействие в других секторах и ограждающих этнокультурные группы от конфронтаций и модификаций. Опираясь на опыт предыдущих исследований, мы определяем, что взаимодействия и этнические различия на макроуровне соответствуют системе ролевых ограничений на микроуровне. Общим для этих систем является принцип: этническая идентичность предполагает серию ограничений на типы ролей, которые может играть индивид, и партнеров, которых он может выбрать для разных типов взаимодействий.

Здесь важно отметить, что и само понятие «идентичность» в данном контексте выступает как инструментальная, аналитическая категория. Для выполнения аналитической функции данная категория требует следующих оговорок: во-первых, «идентичность» – это отношение, а не свойство, во-вторых, этническая идентичность – одна из идентификационных возможностей индивида, проявляющаяся в определенных условиях¹.

Мы придерживаемся позиции, что идентичность может быть присуща только индивидам, и термин «коллективная идентичность» нами дальше по тексту используется исключительно как инструментальная категория, описывающая доминирующую (в большей или меньшей степени) в данной группе идентичность, разделяемую большинством членов этой группы через отношение солидарности.

Исходя из этого, на этом этапе в рамках данного исследования нами были определены ключевые *исследовательские задачи*.

Описание и анализ факторов, актуализирующих этнокультурную идентичность в современном городском пространстве. При этом мы исходим из понимания, что этническая идентичность есть *императив*, поскольку иные определения ситуации не могут заставить носителя проигнорировать свою идентичность или временно пренебречь ею.

Город как контекст этнокультурного взаимодействия этнических миграционных групп и принимающего населения. При этом открытым остается вопрос: городская среда выступает фоновым или ситуативным фактором [де]активации этнической идентичности, в частности, у индивидов, недавно прибывших в принимающее современное городское полиэтничное сообщество?

Описание и анализ современных маркеров социальных (этнических) границ в привязке к существующим условиям (само)сегрегации этнических миграционных сообществ. Для разных секторов взаимодействия (торговля, условия и место проживания, сфера отдыха и развлечений и др.) соответствуют разные ролевые маркеры, определяющие стратегии поведения и связанные с особенностями этнокультурной идентичности (и ее декларирования / завуалирования). Анализ проявления и изменения маркеров этнокультурной идентичности в различных условиях/ситуациях позволит вскрыть дрейф идентичности и возможности ее видоизменения без угрозы ее утраты.

Исследования. Опираясь на материалы собственных исследований и исследований коллег, попытаемся раскрыть эти позиции.

Актуализация этнокультурной идентичности и ее [ре]презентация – это стремление индивида заявить о себе или той социальной общности, с которой он себя отождествляет и базируется на совокупности символов, идей, привычек (идуших от традиций), имею-

¹ Р.Брубейкер, Ф.Купер. За пределами «идентичности» // *Ab Imperio*.2002. №3. С.61–115.

щих этническую природу. Использование этнических презентаций и самопрезентаций (не только инокультурных мигрантов, но и доминирующего культурного большинства) позволяют их носителям создавать «значимый мир», выводя его за рамки частной жизни и встраивать его в городской порядок¹.

Жизнь в городском социуме представляет собой сложную ткань отношений с этничностью. Эти отношения могут быть и визуализированными, и вербальными, и когнитивными. Житель города постоянно посредством СМИ, рекламы, потребляемых услуг и товаров включен в межкультурные обмены. Мы слушаем музыку в стиле фолк, посещаем «этнические» рестораны и кафе, готовим дома блюда «национальной кухни», молодежь носит вместо шарфов «арафатки»... Современный город из «города-поселения» превратился в «культурный перекресток». В города пришла мода на «инаковость».

Став модной и значимой, этничность с середины 2000-х гг. вышла из сферы частного пространства, разного рода этнокультурных ассоциаций и музейных дворишков. На улицах городов появились девушки в хиджабах. В условиях исламофобской среды современных российских городов появление на улице в хиджабе носило и до сих пор носит ярко выраженный демонстрационный характер. На молодых женщин фактически легла миссия визуализации присутствия исламской общины в городах и ее легитимности и представленности наравне с христианской. Этот маленький пример показывает, что мода на этничность трансформировалась в одну из форм этнической самопрезентации, элемент этнокультурного самоутверждения.

По результатам исследований можно аналитически выделить три уровня(формы) демонстративного проявления этнической идентичности.

Первый уровень – **личностный**, основанный на поддержании этнических традиций, направленных на поддержание самоидентификации, как формы специфического видения окружающего мира и своей позиции в этом мире. Этот уровень основан на *«фольклорной» традиции*, сведении этнической репрезентации к народному творчеству, обычаям, национальным и/или религиозным праздникам, а в ряде случаев – к коммерциализации этничности.

Это наиболее яркое проявление визуализации этнокультурного разнообразия. В его рамках объяснимы проведение многочисленных праздников, фестивалей, создание разного рода Домов национальностей, или в случае с Саратовом – создание Национальной деревни в качестве места, где *свободно могут реализовывать свои национально-культурные потребности представители разных национальностей, проживающих в городе*. Предполагалось, что подобные Дома будут своего рода площадкой для межкультурных контактов и открытого диалога большинства с меньшинствами. Но, к сожалению, этого не произошло. Подобные Дома, как и Национальная деревня, по сути лишь выполняют функции по легитимации этнических элит, сотрудничающих с городскими или областными властями, служат местом для проведения разного рода мероприятий, семинаров, круглых столов, не имеющих серьезного резонанса ни среди населения, ни среди самой власти.

Коммерциализация этничности проявляется в создании и продаже разного рода народных, этнических украшений, или в своей крайней форме – в виде «народных гуляний». Ярким примером может служить, например, Масленица, которая широко отмечается в последние десятилетия. Специфический «старорусский» антураж, «русские красавицы», песни под балалайку, где население выступает в качестве зрителей и потребителей «культурного рынка», выстраиваясь в очередь за спиртным и блинами.

¹ Вендина О.И. Культурное многообразие и «побочные» эффекты этнокультурной политики// Иммигранты в Москве / Институт Кенана; под ред. Ж. А. Зайнчовской. М.2009. С.101.

При этом весьма важным представляется то, что большинство населения, как и большинство представителей инокультурных меньшинств, довольствуются театрализованностью представления, возможностью воспользоваться «услугой» по формальному поддержанию обычаев, что создает ощущение в исторической преемственности.

Это относится и к таким праздникам, как Курбан-Байрам. На стенах домов и на досках объявлений городов Саратова, Балаково задолго вывешиваются отпечатанные в типографии высококачественные плакаты с приглашением прийти и массово отметить праздник. В день празднования у мечетей и молельных домов с утра собираются много людей, читается молитва имама. Люди в мечети и на улице совершают праздничный намаз, а вокруг уже стоят машины с жертвенными баранами. Устраивается общий стол для богатых и бедных. Правда, у многих жителей городов, наблюдающих жертвоприношение с льющей кровью по асфальту и пированьем за столом, это вызывает не всегда одобрение.

Второй уровень – **уровень [ре]конструирования этничности** как реакция на растущий универсализм мира, способ выделить себя, свою индивидуальность, следование моде. Конструирование этнической идентичности начинается с осознания, что этническая принадлежность и связанные с ней смыслы имеют определенный, специфический капитал, который может быть использован в качестве инструмента в саморазвитии, карьерном росте, продвижении в бизнесе и т.д. Этническая еда, одежда, мера поведения в отношении «других» становятся средствами достижения социальных, часто гедонистических, а не этнических целей. Здесь ярко проявляется феномен «этнического предпринимателя» – личности, использующей свою этническую идентичность и мобилизующей этничность других как ресурс для достижения каких-либо собственных (редко – групповых) целей (политических, экономических, социальных и т.д.). К «этническим предпринимателям» можно с значительной долей уверенности отнести большую часть лидеров национально-культурных объединений, вступающих в политические и экономические отношения с властями и требующих финансовых и/или политических вливаний *для целей реализации этнокультурной политики*, но в отношении «своей» этнокультурной группы.

Реконструирование (или реанимация) этнической составляющей под влиянием обстоятельств жизни в городе часто носит демонстративный характер и направлена на привлечение внимания к себе, своей индивидуальности, выделения себя из общей «серой городской» массы.

Но иногда реконструирование (как воссоздание) этничности может носить и драматический характер, принимая форму разрыва с культурой сообщества, группы или семьи, утверждения прав на собственный выбор. Особенно это ярко проявляется в межэтнических семьях, когда, например, ребенок отказывается от навязанной ему идентичности, заявляя права на другую, что влечет за собой и смену ролевых внутрисемейных отношений, и смену внешней демонстрационной роли.

Мы считаем, что несмотря на некоторую «неестественность» сконструированной этничности, ее вклад в формирование этнических границ огромен. Хотя бы только потому, что неопыты гораздо усерднее и радикальнее в исполнении предписаний и традиций, демонстрируя однозначную завершенность разрыва с прошлой жизнью и прошлой системой ценностей.

При этом [ре]конструирование этнической идентичности отражает специфический процесс, который можно определить как дрейф этнокультурной идентичности, допущение отказа от жестких канонов этничности для целей непротиворечивого существования в городском социуме. Этот механизм представляется чрезвычайно важным, особенно для разного рода городских культурных политик, поскольку направлен на осознание общих/общественных интересов и формирует специфическую кросс-культурную ткань городского общежития.

Третий уровень – **институционализация этничности** – связан с привнесением моральных норм и требований, заложенных в этнической традиции в различные социальные практики, касающиеся взаимоотношений с другими людьми. В самом общем виде содержание любого социального института состоит в «определенном наборе целесообразно ориентированных стандартов поведения определенных лиц в определенных ситуациях»¹.

В принципе так же трактует понятие и зарубежная социология, рассматривая его в «контексте долговременных и регулярных социальных практик», как «установленных образцов поведения»². Все эти стандарты, нормы и образцы поведения интериоризируются индивидом в ходе социализации и инкультурации, в процессе усвоения элементов культуры, которая является одной из характеристик этничности.

Важнейшей формой институционализации этничности в современных поликультурных городах являются общины диаспоры. Относительно недавние волны трудовых миграций в промышленно развитые страны породили новое явление, заставляя исследователей говорить о феномене миграционных сообществ. До недавнего времени социология обходила стороной вопросы диаспоризации сообществ мигрантов, пока этот вопрос не встал особенно остро. С точки зрения классических подходов к диаспорам, этнические образования, не входящие в клуб «классики» (армяне, евреи, цыгане), являлись «всего лишь» этническими группами или меньшинствами. Нельзя не согласиться с мнением В.Попкова³, что данная позиция в исследованиях неоправданно упрощала проблему, предопределяя направление дальнейшего анализа таких групп в основном в рамках миграционных теорий, не учитывая наличия различных видов транснациональных сообществ мигрантов. Основываясь на этом, большинство современных исследователей стали под диаспорой понимать любое этническое рассеяние, даже если оно не отвечает критериям классической диаспоры. Отказ от «классической» интерпретации понятия «диаспора», как следствие, привел к более широкому толкованию термина «диаспора», которую в современной литературе стали называть «новой» или «современной»⁴.

Диаспора, несмотря на сложности ее определения как феномена, это относительно четко структурированное сообщество, обладающее следующими признаками. Во-первых, это наличие групповой (диаспорной) идентичности, занимающей промежуточное звено между идентичностью, основанной на культуре страны исхода и культурой принимающей стороны. Важной особенностью диаспорной идентичности является ее устойчивая воспроизводимость⁵. Во-вторых, это развитая система социальных и экономических связей, включая трансферты информационных ресурсов, социального капитала, человеческих ресурсов⁶. В третьих, сохранение отношений со страной исхода – основным источником укрепления и поддержания идентичности, основой коллективного «мифа о возвращении»,

¹ Социология / Под ред. Г.В. Осипова. М., 1995. С.206.

² Eisenstadt S.N. Social Institution: Comparative study // Sills D.L. (ed.) International Encyclopedia of Social Sciences. Macmillan and Free Press, vol.14. N.Y., 1968.

³ Попков В. Феномен этнических диаспор. М.: ИС РАН, 2003. С. 25.

⁴ Abella M. (ed.) Turning points in labor migration. Special issue. Asian and Pacific Migration Journal 3(1).1994; Van Hear N. New diasporas. He mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities. London, 1998; Мукомель В., Паин Э. (ред.) Новые диаспоры. Государственная политика по отношению к соотечественникам и национальным меньшинствам. М.: «Диполь-Т», 2002.

⁵ Ashkenazi A. Identifttsbewahrung, Acculturation und die Enttauschung in der Diaspora. In: M.Dabag und K.Platt (Hg.): Identitat in der Fremde. Bochum, 1993. P.106–116.

⁶ Safran W. Comparing diasporas: A review Essay. Diaspora. 1999. № 8(3). P. 255–291.

лоббирование интересов «своей» нации и поддержка реализуемых «на родине» политических и экономических проектов¹.

Для нас принципиально, что диаспора (община диаспоры) способна генерировать диаспорную идентичность, которая при определенных условиях способна конкурировать с индокринирующей гражданской (надэтнической) идентичностью. В ряде случаев это может привести к разлому на составные части государства, использующего этнический национализм как основу нациестроительства.

В контексте нашего исследования принципиально важно, что диаспора (община диаспоры) не всегда есть этнический анклав. Организационная структура диаспоры построена на сетевых принципах, что значительно снижает возможность анклавизации и выстраивания жесткой иерархии в целом². Однако в ряде случаев отдельные общины, замкнутые территориально или в силу причин поселенные обособленно, могут представлять собой анклавные поселения, однако если эта самосегрегированная община входит в сетевую структуру диаспоры, то диаспора будет стимулировать у членов общины увеличение горизонтальной социальной и территориальной мобильности, что может привести к разрушению территориально изолированного анклава. В свою очередь, анклав способен выживать за счет притока новых мигрантов, новых членов общины, которые, попадая в анклав, попадают в «свою идентичность», где можно говорить на своем языке, не прилагая больших усилий к социальной адаптации к новым условиям жизни и тем самым снижая интеграционный потенциал мигранта.

Характерными чертами диаспорной культуры общины, тяготеющей к (само)сегрегации являются:

- инструментальный характер прагматической культуры, занимающей промежуточное положение между культурой страны (территории исхода) и культурой принимающей страны;
- изоляционизм, стремление к минимизации контактов с принимающей средой и, как следствие, этноцентрическое восприятие картины мира;
- стремление к компактности (проживания, взаимодействия), стимулирующее высокую интенсивность внутриобщинных связей и взаимодействий;
- слабая структурная динамика видоизменения этнокультурных ориентиров, присущих общине;
- выборочность принятия элементов окружающей культуры, связанная с их оценкой угрозы для их образа жизни или веры;
- высокий уровень консолидированности вокруг разделяемых ценностей, убеждений, составляющих основу этнокультурной самоидентификации.

В контексте иммигрантского мышления этническая община с ее социальными и культурными структурами нужна не столько для вживания в принимающее сообщество, сколько для отчуждения, изоляции, создания атмосферы своеобразного «своего дома», где можно побыть со своими. Общинной изоляции часто способствует и официальная политика, нацеленная на максимально быстрое растворение мигрантов в местной среде, на их превращение в местных жителей, пусть и не первого сорта.

В целом этнические группы на территории городов не являются ни структурированными, ни хорошо организованными сообществами. Так, например, в г. Саратове действует более 30 общин, землячеств и культурных ассоциаций, но они слабо взаимодействуют

¹ Тишков В. Увлечение диаспорой. О политических смыслах диаспорального дискурса // Диаспора. 2003. №2. С. 160.

² Мокин К. С. Стратегии адаптации этнических миграционных сообществ в поликультурной среде. Саратов, 2007. С. 45.

друг с другом. Либо это взаимодействие основано на этническом предпринимательстве – извлечении выгоды от построения политических и экономических отношений с властью, в виде получения различного рода грантов, финансовой и организационной поддержки проводимых этнокультурных мероприятий, фестивалей и т.д., либо в форме взаимодействия лидеров общин на разного рода публичных мероприятиях (круглых столах, переговорных площадках), организованных властью, либо в случае межэтнических конфликтных ситуаций, когда властям необходима легитимация насильственных действий.

По разным оценкам, реальное участие в деятельности общин принимают не более 10% представителей этнокультурных меньшинств, но, как правило, это самые активные и заинтересованные люди, обладающие авторитетом и способные влиять на свое окружение, обеспечить при необходимости этническую мобилизацию. Примерно 25–30% вообще не поддерживают никаких структурированных «общинных» отношений. Остальная масса членов этнокультурного меньшинства не выделяется никакими особенностями. Люди выстраивают хорошие, часто приятельские или дружеские отношения, пытаются налаживать рабочие контакты.

В среде этнокультурного меньшинства действуют помимо интегрирующих факторов, таких, как разделяемая большинством идентичность, еще и дестабилизирующие, негативные факторы: клановость, борьба за символические властные ресурсы лидерства и т.д. Старожилы (те, кто прожили в городе более 10 лет), освоившие нормы и правила городской жизни, часто неприязненно относятся к вновь приехавшим. Этническая элита, интеллигенция старается дистанцироваться от своих «немного странных и чуждаковых», по городскими меркам, сородичей. Особенно это относится к гастарбайтерам, тем, кто приехал в город ненадолго и, в принципе, не видит необходимости в социальной адаптации и интеграции в жизнь города, поскольку его интересы предельно инструментальны и направлены лишь на решение задачи зарабатывания денег и минимизации потенциальных негативных последствий пребывания в инокультурном городском окружении.

Именно последнее позволяет говорить о том, что в городах, особенно крупных, сложилась **«гастарбайтерская диаспора»**¹ со своими структурными и функциональными отношениями, системой рекрутинга в странах исхода, специфическими «культурными центрами», местами решения проблем. Возможно, что если в гастарбайтерскую общину прибывает семья и в дальнейшем она переориентируется на длительное или постоянное проживание в данном городе, то существует вероятность того, что дети сегодняшних трудовых мигрантов будут ассимилированы, а в дальнейшем сами станут активистами инокультурной общины. По меткому замечанию О.Вендиной, «не стоит забывать, что диаспора – это продукт элит, а не нижних страт мигрантских сообществ»².

Другим значимым фактором является трудность вхождения в городской социум. Городской стиль жизни (его темп, высокая атомизированность, краткость и локальность контактов) выхватывает и оттеняет «горожан» от «негорожан» (особенно в отношении мигрантов, прибывших из сельских районов и подвергающих рурализации свою публичную социальную жизнь), рождает ответную реакцию и усиленное желание этнического самоутверждения и социальной сатисфакции.

¹ Неоднозначность трактовки диаспоры, ее расплывчатость позволяют нам вслед за Дж. Армстронгом, который предложил понятие «диаспора пролетариата», ввести инструментальный термин «гастарбайтерская диаспора». См. Armstrong J. Mobilized and Proletarian Diasporas//American Political Science Review. 1976. Vol.70. №2. P. 393–408.

² Вендина О.И. Культурное многообразие и «побочные» эффекты этнокультурной политики // Иммигранты в Москве / Институт Кенана; под ред. Ж.А. Зайнчиковской – М., 2009. С.120.

В современных городах, являющихся полиэтничными и достаточно социально и территориально структурированными, можно наблюдать привязку этничности к социальным институтам и экономическим нишам, что также способствует формированию общин диаспор и, как следствие, – к презентации новых маркеров этнических границ. Расселение новых волн мигрантов тесно связано с их социальным статусом и занимаемой трудовой нишей.

Как правило, в условиях существенных различий (культурных, языковых) между «горожанами» и «не-горожанами» мигрант пытается построить «мост коммуникации», используя контакты с четко определенными людьми – участковый милиционер, представитель миграционной службы и т.д. Однако количество контактов стремится к минимизации, оставляя один-три канала взаимодействия, обеспечивающих удовлетворение минимальных потребностей.

Мужчина, 48 лет: «Первое время трудно было. Я ничего не понимал, потом мой земляк меня везде провел, все показал: с кем на рынке общаться, к кому подходить. Ну, знаешь, у нас есть люди, которые нам помогают решить ту или иную проблему. В общем, получилось: милиция, на рынке администратор и женщина, через которую я квартиру нашел. Потом, через два-три месяца – познакомился с остальными...»

Наличие высокого спроса на услуги внешней среды, низкий коммуникационный потенциал мигрантов, наличие жестко зафиксированных в социально-коммуникативном пространстве точек взаимодействия с принимающей средой формирует вокруг мигрантского сообщества структуру обслуживания и удовлетворения потребностей мигрантов. Это неофициальная структура, включающая в себя представителей местного населения, занимающихся предоставлением услуг купли-продажи «разрешительных услуг», таких, как наем жилья, временные регистрации, защита от посягательств («крышевание», рэкет).

На наш взгляд, эта структура прагматической мигрантской культуры может проследиваться на следующих уровнях: *пространственная инфраструктура* (жилье, топографические условия существования и коммуницирования и т.д.); *социально-экономическая инфраструктура* (система купли-продажи разрешительных услуг, денежных отношений, в том числе и трансфертов с территорией исхода (родиной), условий найма на работу и т.д.); *социально-культурная инфраструктура* (системы воспроизводства обычаев, традиций, схемы включения/исключения из сообщества и т.д.). Безусловно, эти уровни тесно переплетены, взаимосвязаны и являются лишь инструментальными категориями, обеспечивающими более глубокий анализ феномена прагматической культуры.

Нелегальная занятость, часто отсутствие законных оснований для пребывания и проживания, – наиболее характерные черты теневой структуры обслуживания прагматических потребностей мигрантов, накладывающие отпечаток на всю повседневную жизнь мигранта.

Пространственная инфраструктура. Отсутствие разрешающих документов, социальный пресс, с одной стороны, и наличие некоторых денежных средств, с другой, заставляют мигрантов обращаться к посредникам этой субкультуры, которые в свою очередь получают от предоставления этих услуг материальные, денежные и прочие блага. Например, за жилье (из рук в руки, наличными) этнический мигрант, как правило, платит в 1,5–2 раза больше, чем местный житель.

В проведенных исследованиях дискриминации на рынке жилья выявлено¹, что практически каждый владелец (арендодатель) жилья обращает внимание на то, является

¹ Данное обследование проводилось в рамках исследования дискриминации на рынках жилья г. Балаково Саратовской области по методике В.Мукомеля, Центра этнополитических и региональных исследований, ИС РАН в 2004 г. См.: Мукомель В. Миграционная политика России. Постсоветские контексты. М.: ИС РАН, 2005. С.246. П.43.

арендатор приезжим или местным. В случае, если это приезжий (мигрант) из республик Закавказья, то высока вероятность получить отказ от владельца жилья. Либо условия оплаты будут выглядеть в несколько раз жестче. Так, например, в процессе исследовательского эксперимента из 10 собственников жилья, узнав, что квартира снимается для мигранта (из Дагестана, Чечни, Ингушетии – этничность не указывалась, просто регион исхода и незавершенность регистрации по прибытии), только двое согласились на сделку, при условии увеличения оплаты на 30% и предоплаты за полгода вперед. В то же время, представляясь чеченцем (армянином, грузином), приехавшим из Самары, девять из десяти согласились на сделку. Анализ этих данных в совокупности позволил нам сделать вывод о том, что основным фактором дискриминации на рынке жилья является регион, откуда прибыл мигрант, а также «давность прибытия».

Другие факторы – наличие детей, наличие/отсутствие регистрации в паспортно-визовой службе, семейное положение, гражданство – не играли никакой роли. В этих условиях недавний мигрант вынужден обращаться за помощью либо к родственникам, проживающим здесь, либо, при их отсутствии, – к услугам буферной среды, где каналы легализации и легитимации нахождения и проживания отработаны.

Однако это относится лишь к тому, что риэлтеры называют «стандартное жилье». Существует еще и сектор специфического жилья, представляющий, как правило, частный сектор вблизи рынков, базаров, овощных баз. В процессе исследования были взяты [экспертные] интервью у риэлтеров, которые подтвердили наличие специфического спроса.

Эксперт, мужчина, 35 лет: «У нас есть категории людей, которые сдают жилье только таджикам, узбекам или азербайджанцам. Это дома вокруг рынка на ул.Минской (один из рынков города)... Там для них есть жилье с гаражами, складами, иногда и погреб хороший есть. С этими людьми [мигрантами] они связаны давно, может, даже годы. Им доверяют. Знаю, летом, когда жарко, организуют гостиницы и столовые прямо во дворе. Люди передают эти связи из поколения к поколению. У владельцев все на полгода-год вперед распланировано – когда кто приедет... Это их бизнес. Они живут этим...»

Однако необходимо учитывать и следующее. Разные этнические группы мигрантов по-разному воспринимают существующий рынок жилья. Например, азербайджанцы озабочены дискриминацией на рынке жилья, поскольку ориентированы на стандартное, реже – низкокачественное жилье. Таджики же, ориентируясь на специфический сектор жилья, говорят, что проблема жилья их не беспокоит.

Рынок «жилья для мигрантов» в настоящее время интенсивно формируется. Лица, которые приезжали временно или сезонно, рекомендуют это жилье другим и рекомендуют своим хозяевам, от которых они съезжают, взять вместо них «тех-то», давая за них гарантии. Это удобно всем – и тем, кто приезжает, и тем, кто сдает жилье. Тем более, что чаще всего собственник жилья не регистрирует приезжих и тем самым не платит налогов, максимизируя свою прибыль. Решающую роль при этом играют следующие факторы: территориальная расположенность жилья по отношению к месту работы, ценовая ниша жилья, специфические требования (наличие помещения под склад, гараж и т.д.).

Здесь важно следующее: жилье и место работы выступают главными контрапунктами пространственной среды недавнего мигранта. Если для «обычного» горожанина жилье является очагом частной жизни, и он, как правило, оценивает свою статусную позицию в городском социуме по тому, где, в каком районе и в каком доме он живет, то мигрант воспринимает жилье более функционально – для него это не статусная (символическая) категория, а лишь место для отправления своих личных потребностей. Более того, в силу того, что чаще всего жилье и работа у мигранта находятся практически вплотную друг

к другу, можно наблюдать эффект рурализации, то есть распространение на «городской» образ жизни (деление приватное/публичное) продуктов «сельской» культуры, в том числе моделей поведения, ценностей, соответствующих практик. Этот феномен при дополнительном исследовании, на наш взгляд, позволяет понять существенные характеристики поведения мигрантов, например, на рынке, рядом с которым он проживает и т.д., поскольку в сознании мигранта не происходит разделения на публичное и приватное пространство. В силу своей практически постоянной социальной изолированности он воспроизводит свои повседневные приватные практики в публичном пространстве, часто не подозревая о наличии иных альтернатив поведения.

Несмотря на то, что множество социальных «полюсов бедности и богатства» активно формируются в современном городском пространстве и постепенно обретают в каждом городе свою территориальную привязку и этническую окраску, реальных этнических кварталов (как формы массового поселения одной этнокультурной группы) в городах Балаково и Саратове пока нет. Их появлению препятствует несколько факторов. *Во-первых*, такие города как Балаково имеют доминирующую многоэтажную застройку (за исключением четко очерченного Старого города, где представлено 1–2-этажные строения), и при этом существующая в городах структура рынка недвижимости с очень высокими ценами. Невысокий уровень доходов и низкая мобильность горожан не позволяют стимулировать активное перемещение жителей города в соответствии с социальным проектом «каждый имеет право жить с себе подобными» (по уровню дохода, стиля жизни и т.д.).

Во-вторых, в большинстве своем сохранилась советская перемешанность жителей, оформленная еще при заселении многоэтажных домов по распределению от предприятий и организаций, которая препятствует быстрому изменению этнического состава населения района или микрорайона.

В-третьих, как нами отмечалось выше, группы мигрантов, инокультурных меньшинств не являются социально гомогенными и не обладают достаточной внутригрупповой солидарностью для образования ареалов компактного проживания. Несмотря на высокий уровень ксенофобии и мигрантофобии в городском социуме, рынок труда к мигрантам в целом благоприятствует, об этом мы скажем чуть позже.

В-четвертых, необходимо отметить, что большинство этнических групп все-таки стремятся в той или иной степени к интеграции в городское сообщество, пусть и сугубо прагматическими целями, и не испытывают потребности в компактном проживании. В ряде случаев анклавность и стремление к обособленности проживания резко сужает интенсивность социально-экономических связей с другими, подобными мигрантами, и другими агентами экономического рынка, снижая адаптивный (в экономическом смысле) потенциал.

Социально-экономическая инфраструктура. В плоскости социально-экономических отношений структура прагматической культуры проявляется в первую очередь в системе купли-продажи разрешительных услуг (оплата за регистрацию, «покровительство» милиции на рынке, оформление каких-либо документов). Покупка разрешительных услуг – краеугольный камень при формировании теневой субкультуры обслуживания прагматических потребностей мигрантов. Наличие разрешительных услуг предопределяет определенные алгоритмы их получения, а также способы «обхода» и «ускорения» их получения. Фактически можно констатировать, что *криминализация* социально-экономических отношений между общиной и принимающей средой является ответом на возрастающую *коррупцию* структур УВД, паспортно-визовой службы.

Сюда же относится и сфера денежных отношений как внутри общины, так и трансфертов с территорией исхода (родиной). Как правило, финансовые отношения внутри об-

щины складываются из двух ключевых позиций: одалживание денег и оплата внутриобщинных услуг (товаров).

Система взаимодалживания строится исключительно на основании кровнородственной близости. В этих условиях факт принадлежности к конкретной семье (фамилии) может играть ведущую роль. Значимость же землячества значительна, но часто в ряде ситуаций не играет никакой роли.

Мужчина, 50 лет: «...денеги я даю только близким... Торгую, есть немного денег... Многие просили, но даю только своим. Уверен, что если не он, так другие за него отдадут...» Фракции землячества, как сетевая структура, могут выступить гарантом при необходимости.

Мужчина, 50 лет: «...ездил в Самару...срочно деньги нужны были...позвонил своему брату в Саратов, он созвонился с друзьями в Самаре. На следующий день деньги получил. Возвращал... брату».

Организация денежных трансфертов на родину также практически полностью находится в ведении сетевых общинных структур. Большая часть денег, зарабатываемых мигрантами, передается на родину, минуя официальные системы денежных переводов (банки, финансовые институты). Причинами этого выступают: отсутствие подразделений финансовых учреждений в стране (регионе страны), куда переводятся деньги; как правило, перевод осуществляется на основании документов, удостоверяющих личность (паспорт), которых часто у мигранта нет (находятся у работодателя как залог, либо как залог находятся у владельцев жилья).

Мужчина, 30 лет: «...слушай, ну как я отправлю деньги по банку...там нужен паспорт, а у меня его [имя работодателя] забрал. Я и по городу-то боюсь из за это ходить. Нет документов – либо пошли в милицию, либо опять плати...»

Для переправки денег используются земляческие сети, в которых практически все друг друга знают и пользуются доверием. В общине практически всегда известно, кто и когда едет на родину, какую сумму с ним можно передать, где и как можно получить дома переданные деньги. Иногда члены общины, у которых есть бизнес как в стране исхода, так и в стране пребывания, выступают в качестве банковского учреждения. Получая деньги здесь, они выдают деньги на родине.

Мужчина, 50 лет: «...все просто, понимаешь...у него здесь хороший авторемонтный бизнес. А в Армении у его брата большой магазин. Я ему здесь отдаю деньги, он звонит брату, и моя семья получит деньги там...»

Величина процентных ставок за подобные услуги колеблется от 0,1 до трех процентов. Критериями, определяющими процентную ставку, выступают: частота финансовых операций, репутация лица, передающего деньги, сумма денежного «перевода». Если это очень близкий родственник (например, брат), то проценты за операции не взимаются. Часто подобные услуги оказываются безвозмездно, в счет будущих взаимовыгодных отношений.

Еще одним весомым фактором социально-экономической инфраструктуры прагматической культуры является процесс найма на работу. Недавнему мигранту, плохо знающему особенности языка, особенности работы в регионе, устроиться на высокооплачиваемую работу в крупные компании, в том числе и государственные, практически невозможно.

В процессе предыдущих исследований¹, был выявлен высокий уровень дискриминационных практик при устройстве мигрантов на работу. Исследование проводилось методом

¹ Данное обследование проводилось в рамках исследования дискриминации на рынках труда по методике В. Мукомеля, Центра этнополитических и региональных исследований, ИС РАН в 2004 г. См.: Мукомель В. Миграционная политика России. Постсоветские контексты. М.: ИС РАН, 2005. С.246. П.43.

«провокаций», являющимся одним из видов «участвующего наблюдения». По объявлению о найме на работу приходили устраиваться специально подготовленные интервьюеры с одним уровнем квалификации, но разного фенотипа и текущего положения («местный» и «мигрант»). В результате было выявлено, что в более половины случаев мигранту предлагается зарплата на 30% меньше, более тяжелые (жесткие) условия труда, отсутствие бонусов. В случае отсутствия регистрации в 90% случаев следовал отказ о приеме на работу, в 10% случаев предлагались рабские условия и только низкооплачиваемая работа.

Причинами, по объяснению работодателей, являлись несовершенно знание языка (хотя оба интервьюера превосходно говорят на русском языке и других не знают), более длительный процесс адаптации к новому месту работы, возможные «неприятности в коллективе», связанные с нахождением в его среде недавнего мигранта, либо просто недоверие к мигранту со стороны руководства организации.

В подобных условиях единственным путем устроиться на работу являются социальные сети сообщества. Трудоустройство происходит с использованием цепи «через-через-через» и/или посредством прямого контакта. Результатом подобной стратегии является формирование «расколотого» рынка, при котором определенные этнические группы оказались вытеснены в сферу малого и среднего бизнеса, формируя «этнические картели». В случае нашего исследования было выяснено, что подавляющее большинство недавних мигрантов-армян устраиваются на работу в авторемонтные мастерские, организованные земляками, либо, используя знакомства, в организации торговли и дорожного ремонтного бизнеса. Работая в подобных организациях, взаимодействие с земляками строится в традиционной форме, в качестве языка общения используется родной армянский язык, используются традиционные системы воспроизводства ценностей.

Социально-культурная инфраструктура. Основной «линией разлома», формирующей представления о прагматической культуре, являются маркеры границ между «законсервированной» этнокультурной идентичностью и идентификационными процессами извне, формирующими рассмотренную выше «диаспорную» (общинную) идентичность.

На наш взгляд, наиболее яркими маркерами, фиксирующими процессы самосегрегации (трансформации идентичности в сторону общинности) являются дискурсивные и недискурсивные (телесные, материально-символические).

К *дискурсивным маркерам* относятся доминирующие в общине ценности, взгляды, убеждения, ориентации, а также способы их (вос)производства. Анализ интервью с членами общины позволил вычленить устойчивые представления о необходимости соблюдать предельно большие социально-культурные дистанции «для безопасности». Нахождение общины в условиях инокультурного и иноязычного окружения стимулируют мифы об угрозе ассимиляции и потере собственной этнокультурной идентичности.

Любая реальная или воображаемая ситуация угрозы влечет за собой активизацию системы защиты и «блокирования» внешнего воздействия (в том числе и информационного). Результатом является высокая настороженность, избирательность (вос)принятия информации, высокий уровень сплоченности вокруг лидеров, окрашенность любой информации в этноцентричные тона. Здесь вновь можно отметить подтверждение тезиса Дж. Комароффа о вечно присутствующем этническом сознании, которое оживляется и проявляется в ситуациях опасности и угрозы¹.

Ярким примером может служить интенсивное обучение детей родному языку

¹ Комарофф Дж. Национальность, этничность, современность: политика самосознания в конце XX в. // Этничность и власть в полиэтничных государствах / отв.ред. Тишков В.А. М.: Наука, 1994. С.40

в национально-культурной общине, использование национального языка внутри дома, соблюдение национальных ритуалов и обрядов (похоронных, свадебных, обрядов детского цикла). Не менее важным является воспроизводство национальной истории, ее конструирование в зависимости от складывающейся обстановки вокруг общины.

Недискурсивные маркеры границы прагматической культуры миграционного сообщества складываются из атрибутов, артефактов повседневной жизни, воспроизводящих «привычный» уклад жизнедеятельности. К подобным маркерам относятся картины, фотографии с родины, находящиеся на самых видных местах, фигуры(бюсты) национальных героев, поэтов, используемые как атрибуты узнаваемости. На наш взгляд, сюда можно включить и особенности национальной кухни, способы коллективного принятия пищи, принципы домохозяйствования (распределение домашних ролей, способов и принципов рассаживания за столом и т.д.).

Дискурсивные и недискурсивные маркеры тесно переплетены и взаимодополняют целостную картину границы.

Нужно отметить, что деление прагматической культуры на три инфраструктурных плоскости условно и служит исключительно для анализа функций, которые выполняет подобная культура в условиях внешнего (часто агрессивного) окружения.

Выводы.

Во-первых, необходимо признать, что культурное многообразие современных городов есть свершившийся факт, который является, с одной стороны, ресурсом развития сообщества, а с другой – существенным фактором риска.

Во-вторых, современные этносоциальные и связанные с ними миграционные процессы способствуют появлению феномена «демонстративной этничности/инаковости».

В-третьих, современные этнокультурные политики исходят из тезиса «этнические культуры (хорошие) нужно поддерживать, а их носителей (плохих) ограничивать/дискриминировать». Нужно признать не только равноправие культур, но их носителей.

В-четвертых, маргинальность этнических миграционных сообществ предопределена не только предрассудками принимающего сообщества (мигранто- и этнофобией), но и стремлением каждой из сторон продемонстрировать и артикулировать особость, выдвигая в качестве доказательств моральные превосходства, основанные на «ментальности», «отсталости», «специфике поведения», «моральном разложении» и т.д.

В-пятых, самым серьезным препятствием в выстраивании взаимных отношений является не культурное различие, а языковой барьер, который по мере удаления от СССР становится все более ощутимым.

В-шестых, доминирующий дискурс продолжает оставаться ориентированным на понимание этнических групп как объективной данности, которую не способна изменить даже культурная гибридизация.

В-седьмых, современная энокультурная деятельность как НКА, так и власти направлена на подчеркивание самобытности и своеобразия, но никак не на сходство культур. Сложившаяся ситуация способствует устойчивому (вос)производству этнических элит, ориентированных на «особость».

СЕКЦИЯ 1

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО И ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА УРАЛО-ПОВОЛЖСКОГО РЕГИОНА

*Ю. П. Злобин,
г. Оренбург*

МАССОВЫЕ МИГРАЦИИ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ЮЖНЫЙ УРАЛ КАК ПРЕДПОСЫЛКА АДМИНИСТРАТИВНЫХ РЕФОРМ В РЕГИОНЕ В 50–60-Х ГОДАХ XIX ВЕКА

В первой половине XIX в. обширная территория на юго-востоке Российской империи, простиравшаяся от Волги на западе и до Тобола на востоке, от берегов Камы на севере и до Каспийского моря на юге, находилась в административных границах Оренбургской губернии. К середине XIX в. её общая площадь составляла 444 326 кв. вёрст (или 488758 кв. км). В 1804–1851 гг. под надзором и контролем оренбургских военных губернаторов была не только сама губерния, поделённая на 12 уездов: Оренбургский, Верхнеуральский, Троицкий, Челябинский, Уфимский, Стерлитамакский, Бирский, Мензелинский, Бугульминский, Бузулукский, Белебеевский и Бугурусланский, но также земли Уральского казачьего войска и Внутренняя (Букеевская) орда, расположенные в междуречье Волги и Урала в их нижнем течении. Пограничное положение и отдалённость от Москвы и Санкт-Петербурга привели к тому, что в документах столичных властей, в материалах официальной статистики она гораздо чаще называлась не губернией, а Оренбургским краем, то есть отдалённой, пограничной окраиной Российского государства¹.

Оренбургский край с середины XVIII столетия стал своеобразным полигоном, на территории которого отрабатывалась и реализовывалась правительством административная, социальная, национальная и конфессиональная политика. Важным фактором, обеспечившим социально-экономическое развитие этого полиэтничного региона, было практически непрерывное и интенсивное заселение его территории преимущественно русским населением в течение второй половины XVIII и всего XIX вв. Процесс русской колонизации Южного Урала достаточно основательно освещён в исследовательской литературе, в частности, в монографиях и статьях В. М. Кабузана, Х. Ф. Усманова, Ю. М. Тарасова, Д. П. Самородова, Ю. С. Зобова и др.².

¹ Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. XIV. Часть 2. Оренбургская губерния. СПб., 1848. С. 2–3.

² Кабузан В. М. Изменения в размещении населения Российской империи в XVIII – первой половине XIX вв. М.: Наука, 1971; Его же. Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1992; Усманов Х. Ф. Развитие капитализма в сельском хозяй-

В результате исследователи пришли к единодушному выводу о том, что быстрый общий рост населения губернии в первой половине XIX в. произошёл не в результате естественного прироста, а стал в большей мере следствием стихийной крестьянской колонизации. В промежутке времени между V (1795 г.) и IX (1850 г.) ревизиями, проводившимися регулярно в Российской империи, население края увеличилось с 760 тыс. чел. до 2,3 млн чел. (с учётом 200 тыс. военных), или в 3 раза¹. В этот период началось активное переселение русских крестьян из северных и центральных губерний Европейской России на её юго-восточную окраину. Главной причиной переселения была нехватка земли на прежних местах проживания. В апреле 1824 г., например, 296 крестьян-однодворцев Кленовской волости Воронежской губернии обратились с прошением к оренбургскому военному губернатору П. К. Эссену разрешить им переселение ввиду того, что они «претерпевают недостаток в пахотной земле и дугах». Просьба их была удовлетворена, и все они были причислены к Полтавскому реду на Оренбургской пограничной линии².

Исследователями отмечен волнообразный характер переселенческого движения в регион. По подсчётам Ю. М. Тарасова, с 1800 по 1815 гг. Оренбургская губерния приняла 221 тыс. душ обоего пола переселенцев, которые обеспечили 40% прироста числа её жителей. В среднем за каждый год на территорию губернии прибывали и обосновывались 14 тыс. душ крестьян обоего пола. Вторая волна массовых крестьянских переселений пришла на 1816–1833 гг. Она была самой масштабной за всю первую половину XIX в. Из 20 губерний европейской части России в Оренбургский край прибыли 320 тыс. душ обоего пола, или в среднем по 18 тыс. чел. ежегодно. Общий же рост жителей вместе с прибывшими уроженцами других губерний составил в этот период 482 тыс. душ обоего пола. Третья волна переселенцев пришла на 1834–1850 гг. Она была меньшей по своему масштабу, но всё же довольно значительной. В этот период на территории пограничного края обосновались 150 тыс. душ обоего пола пришлых крестьян³.

Политика правительства и местных властей по отношению к переселенцам была неоднозначной. С одной стороны, они были, безусловно, заинтересованы в притоке русского населения в многонациональный и разноконфессиональный регион, рассматривая его как прямую социальную опору местной власти. С другой, быстро нарастающая волна переселенцев затрудняла их размещение и наделение землёй, становилась неконтролируемой, а значит потенциально опасной. Оренбургская переселенческая комиссия не успевала отводить им участки. Поэтому крестьяне стали самовольно размещаться на башкирских, казачьих и помещичьих землях.

Всё это порождало немало споров и конфликтов между коренным и пришлым населением. В начале 1828 г., например, группа курских крестьян-однодворцев, насчитывавшая 175 душ мужского пола, после длительных странствий по Тобольской губернии прибыла

стве Башкирии в пореформенный период. Уфа, 1981; Тарасов Ю. М. Русская крестьянская колонизация Южного Урала во второй половине XVIII – первой половине XIX вв. М.: Наука, 1984; Самородов Д. П. Русское крестьянское переселение в Башкирию в пореформенный период. 60–90-е годы XIX в. Стерлитамак, 1996; Зобов Ю. С. Формирование национального состава населения Оренбургского края // Национальные проблемы народов Оренбуржья: история и современность. Оренбург, 1993; Его же. Русские на Южном Урале, их роль в заселении и развитии края // Многонациональный мир Оренбуржья. Оренбург, 1994.

¹ Кабузан В. М. Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. С. 121–122.

² Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 6. Оп. 4. Д. 8728. Л. 15–18.

³ Тарасов Ю. М. Русская крестьянская колонизация Южного Урала во второй половине XVIII – первой половине XIX вв. С. 89–91, 110, 116.

в Оренбургский край. Крестьяне поселились в Троицком уезде на землях, «изобилующих на обширном своем пространстве весьма хорошими угодьями»¹. Земли эти принадлежали члену Государственного совета Российской империи, бывшему министру военно-морских сил адмиралу Н. С. Мордвинову. Прибывшие переселенцы начали рубить помещичий лес, строить дома и распахать пустовавшие участки. Местные власти потребовали их выселения с занятой земли, но курские крестьяне и не подумали покидать облюбованное место. В 1831 г. они не подчинились решению Троицкого земского суда о выселении. Дело приняло серьёзный оборот и перерастало в настоящий «бунт». Его разбирательством занялось Министерство финансов, занявшее разумную и взвешенную позицию. На основании решения этого министерства Оренбургское губернское правление постановило 5 ноября 1831 г.: «Оставить на земле Мордвинова тех переселенцев, которые выстроили себе дома, и с той землёй, которую они засеяли. Остальную часть земли предоставить им в других местах, исходя из 15-десятинной пропорции на переселенца»². В следующем 1832 г. другая группа курских крестьян в количестве 712 душ однодворцев захватила земли казаков Нововоздвиженской крепости и Никитского редута и основала три новых деревни. Несмотря на протесты казаков, местные власти, а затем и Министерство финансов оставили переселенцев на облюбованных ими местах³. Военный губернатор В. А. Перовский в письме к министру финансов графу Е. Ф. Канкрину в 1833 г. сообщал о ситуации, сложившейся в губернии, так: «К сим нисколько не преувеличенным истинам остаётся присовокупить, что в последние 3 года прибыло сюда неизвестных казенной палате более 40 тысяч душ, не считая жён и детей, число безгласно зашедших так же немаловажно, судя по некоторой части уже обнаруженных, из сего числа значительного малая только часть водворена и, бесспорно, прочие допущены к временному водворению или, как захватившие чужие земли, подлежат к своду; некоторые размещены на квартирах, а иные кочуют в балаганах»⁴.

Другой причиной беспокойства властей было то обстоятельство, что в переселенческий поток государственных крестьян постоянно вливались крепостные люди, являвшиеся беглыми от своих помещиков. Так, в 1825 г. в губернии местная полиция обнаружила 3043 души мужского пола помещичьих крестьян, которые в том же году были насильно возвращены их владельцам-дворянам⁵. Обеспокоенное правительство принимало меры по упорядочиванию стихийной крестьянской колонизации Оренбургского края, которые сводились к временным запретам на переселение в этот район. Указами Правительствующего Сената, принятыми в 1800, 1817, 1824, 1832 гг., запрещались самовольные переселения государственных крестьян в Оренбургскую губернию, а местным властям предписывалось наладить надлежащий учёт переселенцев. Сенат грозил переселенцам наказаниями в соответствии с существовавшим законодательством, что означало массовую порку виновных и возврат на прежние места жительства за их же счёт. Однако эти меры значительной частью самовольных крестьян-переселенцев были проигнорированы. Оренбургская казённая палата установила и донесла в Министерство финансов, что несмотря на запреты, в 1828–1832 гг. в губернию прибыли 20,5 тыс. душ мужского пола самовольных переселенцев из других губерний⁶.

¹ ГАОО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 9720. Л. 6–7.

² Там же. Л. 12–13.

³ Тарасов Ю. М. Указ. соч. С. 105.

⁴ ГАОО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 10643. Л. 3.

⁵ ГАОО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 9720. Л. 32.

⁶ Тарасов Ю. М. Указ. соч. С. 105.

Особенностью этнического состава населения Оренбургской губернии был его многонациональный характер. Здесь проживали совместно как представители коренного населения – башкиры, татары, казахи, так и переместившиеся в регион в разное время русские, чувашаи, мордва, удмурты, калмыки, украинцы, белорусы, поляки, немцы и другие национальности. На рубеже XVIII–XIX вв. в 760-тысячном населении края русские составляли 37% от всех жителей, татары – 27%, башкиры – 23,5%, чувашаи – 5,5%, мордва – 4,9%. Массовые миграции крестьян из центральных и северных губерний Европейской России привели к существенному увеличению числа русских жителей в крае. В 1850 г. русских было уже 1,2 млн чел. из 2,3 млн всех проживавших, или 52,2%. Самый высокий удельный вес русское население имело в уездах, находившихся на северо-западе губернии: Бугурусланском, Бузулукском, Бугульминском, Оренбургском. Здесь же наблюдался и самый высокий прирост числа жителей из-за массового притока русских переселенцев. В 1795–1850 гг., например, население Бузулукского уезда увеличилось на 685%, а Оренбургского – на 373%. Одновременно увеличивалась численность и коренных жителей края. Так, численность башкир выросла в 2,7 раза, но их доля в составе населения региона, тем не менее, уменьшилась за этот период с 21% до 19%¹.

Обширные пространства Оренбургской губернии и интенсивная русская колонизация её северо-западной части побудили правительство в середине XIX в. принять меры к формированию на юго-востоке страны новых административно-территориальных образований. В правительстве Николая I родилась идея создания в Среднем Поволжье и Южном Зауралье ещё одной губернии. Она нашла реальное воплощение в императорском указе, адресованном Сенату 6 декабря 1850 г. Указ предписывал: «Для облегчения местного управления губерний: Оренбургской, Саратовской и Симбирской **повелеваем**: 1) Образовать на левом берегу Волги новую губернию, под названием Самарской, в которой городу Самаре быть губернским городом. 2) Губернию сию составить из трёх уездов Оренбургской губернии: Бугульминского, Бугурусланского и Бузулукского и двух Саратовской: Новоузенского и Николаевского... Сверх того в состав новой губернии отчислить от Симбирской уезд Ставропольский и лежащие на левом берегу Волги части уездов Самарского и Сызранского, образовав из сих последних новый уезд Самарский... Меру сию привести в действие с 1 января будущего 1851 года»². На территории Самарской губернии в год её образования проживало население, насчитывавшее 562 460 душ мужского пола, или 1 341 147 душ обоего пола³. Оренбургская и Самарская губернии после введения в действие этого указа оказались примерно равными по числу жителей, но первая из них в 3,5 раза превосходила вторую по занимаемой территории⁴.

В целях укрепления властной вертикали на юго-востоке страны и успешного осуществления запланированных административных преобразований 20 марта 1851 г. было учреждено Оренбургское и Самарское генерал-губернаторство. Первым оренбургским и самарским генерал-губернатором Николай I назначил своего бывшего адъютанта В. А. Перовского, служившего в этом регионе в 1833–1842 гг. военным губернатором⁵.

¹ Кабузан В. М. Изменения в размещении населения Российской империи в XVIII – первой половине XIX вв. С. 111–114, 159–160; Его же. Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1992. С. 133–134.

² Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе (ПСЗ–II). Т. XXV. Отделение второе. 1850. № 24708. СПб., 1851. С. 279.

³ Государственный архив Самарской области (ГАСО). Ф. 3. Оп. 1. Д. 332. Л. 34–35, 52.

⁴ ГАОО. Ф.164. Оп.1. Д.1а. Л.1–2; Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. V. Часть 3. Самарская губерния. СПб., 1853. С. 4–5.

⁵ Губернии Российской империи: история и руководители. 1708–1917. М.: Объединённая редакция МВД России, 2003. С. 29.

В состав генерал-губернаторства вошли Оренбургская и Самарская губернии, возглавляемые гражданскими губернаторами, западная часть Казахстана, представленная «Областью оренбургских киргизов» (казахов), и Внутренняя (Букеевская) орда, также населённая казахами¹. На его территории находились три казачьих войска: Башкирское (927 тыс. чел. обоего пола), Оренбургское (202 тыс. чел.) и Уральское (74 тыс. чел.). Здесь же был расквартирован Отдельный Оренбургский пограничный корпус, состоявший из пехотных, кавалерийских и артиллерийских частей общей численностью 68 тыс. военнослужащих². В обязанности генерал-губернатору были вменены координация усилий гражданских администраций губерний и общий надзор за их деятельностью, а также функции по военному и пограничному управлению краем. Одновременно он являлся непосредственным проводником внешней политики правительства Российской империи по отношению к её юго-восточным соседям.

В начале 60-х гг. XIX в. Оренбургская губерния продолжала оставаться довольно значительным по территории и численности жителей административным образованием. Её примерная площадь составляла 287 188 кв. верст (или 315 907 кв. км), а население в 1861 г. насчитывало 1 843 371 чел.³

Сменивший В. А. Перовского оренбургский и самарский генерал-губернатор А. А. Катенин совершил летом 1857 г. объезд территории, вверенной ему в управление. В отчёте новому императору Александру II за 1858 г. он отметил сложность управления обширной Оренбургской губернией и предложил разделить её ещё раз на две самостоятельные губернии: Уфимскую и Оренбургскую⁴. Однако преждевременная смерть помещала А. А. Катенину реализовать эту идею. Она была поддержана его преемником на посту генерал-губернатора А. П. Безаком, который разработал и представил в правительство конкретный проект с соответствующим обоснованием⁵.

В мае 1865 г. Оренбургская губерния была разделена на Уфимскую и Оренбургскую, а Самарская губерния выведена из состава генерал-губернаторства, которое получило новое наименование – «Оренбургское». В «Положении» от 5–17 мая 1865 г., утверждённом императором Александром II, причины и содержание новой административной реформы на Южном Урале определялись следующим образом: «Для устранения затруднений и неудобств в управлении нынешнею Оренбургскою губерниею и в видах лучшего устройства местной администрации **повелеваем**: 1) Губернию сию разделить, по хребту Уральских гор, на две особые губернии, из коих одну, лежащую на западной стороне Уральских гор, наименовать Уфимскою, а другую, на восточном склоне хребта, Оренбургскою. 2) Уфимскою губернию составить в шесть уездов: Уфимского, Стерлитамакского, Белебеевского, Бирского, Мензелинского и Златоустовского, который образовать из части Троицкого уезда... Город Уфу назначить губернским городом Уфимской губернии. 3) Зауральские уезды и земли Оренбургского казачьего войска отнести к составу Оренбургской губернии, в которой городу Оренбургу быть губернским городом. Губернию сию разделить на пять уездов: Оренбургский, Верхнеуральский, Троицкий, Челябинский и Орский. 4) Главное управление как Уфимскою, так и Оренбургскою губерниями оставить по-прежнему за

¹ Национальные окраины Российской империи: становление и развитие системы управления. М.: Славянский диалог, 1998. С.327–331.

² ГАОО. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13502. Л. 41–45.

³ Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан (ЦГИА РБ). Ф.И–9. Оп. 1. Д. 1675. Л. 3–5; ГАОО. Ф. 10. Оп. 2. Д. 50. Л. 77–78; Ф. 164. Оп. 1. Д. 1а. Л. 1–2.

⁴ ГАОО. Ф. 6. Оп. 6. Д. 13502. Л. 21–52.

⁵ Губернаторы Оренбургского края. Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 1999. С. 246.

главным начальником Оренбургского края»¹. Под главным начальником Оренбургского края подразумевался оренбургский генерал-губернатор Н.А. Крыжановский, сменивший А. П. Безака в 1864 г.²

В результате этой административной реформы территория Оренбургской губернии уменьшилась почти наполовину и составила 168 491 кв. версту (или 185 340 кв. км), а её население стало насчитывать 843 533 чел.³ В каждой из губерний были сформированы собственные органы управления, представленные гражданскими губернаторами, вице-губернаторами, губернскими правлениями и рядом губернских присутствий и комитетов. Структура управления и состав чиновников в них были определены «Правилами о преобразовании губернских учреждений ведомства МВД в 37 губерниях и в Бессарабской области», утверждёнными Александром II 8 июня 1865 г.⁴

Мнением Государственного совета «О передаче управления башкирами из военного в гражданское ведомство», утверждённым Александром II 2 июля 1865 г., была упразднена кантонная система управления башкирами и ликвидировано Башкирское казачье войско, находившееся в северной части Оренбургского генерал-губернаторства. Коренное население Башкирии получило статус государственных крестьян⁵. Что же касается его южной части, то правительство с учётом преобладания здесь казахского населения и начавшегося активного военного проникновения в Среднюю Азию посчитало нужным усилить военно-административную составляющую в управлении. Именным императорским указом 21 октября 1868 г., адресованным Сенату, из «Области оренбургских киргизов», а также земель Уральского казачьего войска и Внутренней (Букеевской) орды «для устранения затруднений и неудобств в управлении» были образованы две области: Тургайская и Уральская. Управление ими было вверено военным губернаторам, которые были определены в подчинение последнему оренбургскому генерал-губернатору Н. А. Крыжановскому, занимавшему этот пост в 1864–1881 гг.⁶

Таким образом, миграционный фактор, обеспечивший преобладание в среде населения Оренбургской губернии представителей титульной нации, сыграл заметную роль в проведении очередной административной перестройки в регионе. Его прямым результатом стало образование трёх новых губерний и двух областей, проводившееся под бдительным надзором и по инициативе местных генерал-губернаторов. В рамках военно-административной системы постепенно формировались гражданские управленческие структуры, возглавляемые в губерниях гражданскими губернаторами, а в областях – военными губернаторами. Этот процесс занял 30 лет и завершился в 1881 г. упразднением Оренбургского генерал-губернаторства.

¹ ПСЗ – II. Т. XL – Отделение первое. 1865. № 42058. СПб., 1867. С. 477.

² Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф.489. Оп.1. Д.7106. Л.1177–1195; Ф. 970. Оп.3. Д. 2261. Л. 96–102.

³ Россия. Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (репринтное издание). Лениздат, 1991. С. 77.

⁴ ПСЗ – II. Т. XL – Отделение первое. 1865. № 42180. СПб., 1867. С. 633–638.

⁵ ПСЗ – II. Т. XL. – Отделение первое. 1865. № 42282. СПб., 1867. С. 753–776.

⁶ ПСЗ – II. Т. XLII. – Отделение второе. 1868. № 46380. СПб., 1873. С. 364–365; РГВИА. Ф. 489. Оп.1. Д. 7106. Л. 1177–1195; Ф. 970. Оп. 3. Д. 2261. Л. 96–102.

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ОБЩЕГО ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ И ЗАПАДНОГО РЕГИОНА КАЗАХСТАНА В XVIII–XIX ВВ.

Изучение исторического опыта этнокультурного взаимодействия народов имеет важное значение в современный период, когда интенсивно идет процесс перестройки межэтнических и межгосударственных отношений на всем постсоветском пространстве. Фундаментом новых взаимоотношений может быть регионально осмысленный исторический опыт взаимоотношений различных народов, охватывающий политическую, экономическую и культурную сферы жизни людей. Исходя из этого, изучение путей развития межэтнического взаимодействия, взаимного сближения и диалога тюркских и славянских культур имеет в настоящее время актуальное звучание и способствует формированию их единой гражданской идентичности, общенационального патриотизма, ибо от этого зависит будущее полиэтнических государств, в частности Республики Казахстан и России.

С этой точки зрения особый научный интерес представляет историко-культурное развитие Западного Казахстана в силу трансграничного взаимодействия с Урало-Волжским регионом. В этой транзитной зоне шел процесс соприкосновения оседло-земледельческого и кочевнического миров, перехода лесостепной к степной зоне, осуществлялось движение народов, культур, конфессий. Именно здесь в первую очередь апробировались основные методы политики Российской империи по отношению к казахскому народу, общая концепция которой стала складываться еще в XVI в. в процессе включения в состав России тюркских и финно-угорских народов Волго-Уральского региона. И, наконец, Южный Урал стал тем сопредельным регионом, откуда началась колонизация казахской степи казачеством, восточнославянскими, тюркскими этническими группами, что способствовало формированию многонационального населения Казахстана и созданию новой демографической, социальной и конфессионально-культурной ситуации. Изменения в этническом составе населения региона во многом стимулировали развитие культурных контактов казахов с соседними народами.

В последние годы объектом исторических исследований в Казахстане стало изучение взаимоотношений казахов с соседними народами различных регионов, при этом приоритетным направлением является выявление тенденций духовной общности родственных народов, объединенных общностью исторического происхождения, принадлежностью к одной этнолингвистической и конфессиональной системе.

Можно выделить исследования, предпринятые в казахстанской историографии, посвященные естественному взаимодействию казахов с соседними родственными народами, по следующим ареалам: Центральная Азия; Южный Урал и Среднее Поволжье, Западная Сибирь. Изучению системы взаимоотношений народов Казахстана и Центральной Азии посвящены работы У. Х. Шалекенова, С. Мадуанова, Н. Нуртазиной¹.

Выделается постановкой пространный подход в изучении комплекса вопросов взаимодействия Казахстана и Центральной Азии в XV–XVII вв., где формировалась

¹ Нуртазина Н. Казахстан и Средняя Азия: тенденции развития духовной общности на рубеже XIX–XX вв. Автореф. дис. ... к.и.н. Алма-Ата, 1993; Мадуанов С. Взаимоотношения казахов с другими соседними народами Центральной Азии в XVIII – начале XX вв. Автореф. дис. ... д.и.н. Алматы, 1997; Шалекенов У. Х. История и этнология народов Амударьи и Сырдарьи в XVIII – начале XX вв. Алматы, 2003.

глубоко интегрированная единая общность, работа М.Абусейтовой¹. В 2001 г. авторским коллективом (Абусейтова М., Абылхожин Ж., С.Кляшторный, Масанов Н., Султанов Т., Хазанов А.) впервые подготовлено учебное пособие «Центральная Азия и Казахстан», где история южного региона Казахстана и Центральной Азии представлена во взаимосвязи, как единый исторический процесс.

Исследования Г.Султангалиевой, Л.Болатбаевой, Г.Избасаровой посвящены взаимоотношению казахов с народами Урало-Поволжского региона в разных пространственно-временных срезах². Внешнеполитическая ситуация, сложившаяся на северо-западных границах казахских кочевий в первой половине XVIII в. в контексте казахо-башкирских, казахо-калмыцких отношений предпринята и в третьем томе «Истории Казахстана» (Алматы, 2000).

При исследовании проблемы этнокультурного взаимодействия народов Урало-Поволжского региона и Казахстана можно выделить три уровня.

Первый уровень. Необходимые условия и предпосылки возникновения и существования системы этнокультурных контактов. Особенности политического, социально-экономического развития в XVIII–XIX вв. западного региона Казахстана и сопредельных регионов требуют теоретического анализа ее функциональной роли в имперской системе России, правовых, государственных, управленческих форм, принципов и механизма имперского управления, сложности и разнопорядковости взаимоотношений казахов с народами сопредельных с ней территорий. Именно в данном контексте представляется важным изучение геополитической и экономической значимости западного региона Казахстана в имперской России, анализа эволюции административно-политической системы и влияние ее на социально-экономическое развитие казахского общества в составе Российской империи.

В содержание стратегической политики Российской империи в регионе входило: политико-административное и территориальное устройство, внедрение принципов организации государственного механизма по управлению нерусскими народами и меры по формированию чиновничьего аппарата органов местного управления.

Становление и эволюция политико-административной системы региона определялась рядом объективных и субъективных факторов. К ним относятся совокупность факторов: геополитические (расширение пространства империи), экономические (земельный вопрос, формирование регионального рынка), социокультурные (формирование новой элиты, распространение светского образования). Прежде чем перейти к характеристике данных факторов, необходимо обратиться к методологическим аспектам, позволившим раскрыть эволюцию российской административно-политической системы в регионе. Если в первой половине XVIII в. геополитическое направление политики правительства

¹ Абусейтова М. Х. Казахстан и Центральная Азия в XV–XVII вв.: история, политика, дипломатия. Алматы, 1998.; Масанов Н. Э., Абылхожин Ж. Б., Ерофеева И. В., Алексеенко А. Н., Баратова Г. С. История Казахстана: народы и культура. Алматы 2000; Абусейтова М., Абылхожин Ж., Кляшторный С., Масанов Н., Султанов Т., Хазанов А. История Казахстана и Центральной Азии. Алматы, 2001.

² Султангалиева Г. С. Западный Казахстан в системе этнокультурных контактов XVIII – начале XX вв. Уфа, 2001; Она же: The Russian Empire and the intermediary role of Tatars in Kazakhstan: the politics of cooperation and rejection // Asiatic Russia: imperial power in regional and international contexts. Sapporo, 2011. p/52–81; Болатбаева Л. З. Культурные связи казахского и татарского народов во второй половине XIX– начале XX вв. Автореф. дисс. ... к.и.н. Астана, 1998; Избасарова Г. Б. Казахо-башкирские отношения в первой половине XVIII в. Автореф. дис. ... к.и.н. Алматы, 2000; Болатбаева Л. З. Культурные связи казахского и татарского народов во второй половине XIX– начале XX вв. Автореф. дисс. ... к.и.н. Астана, 1998.

определялось геостратегическим значением Южного Урала как плацдарма для проникновения в казахские степи Младшего жуза, то в первой половине XIX в. Западный Казахстан стал для царизма опорной базой для развития наступательной стратегии в направлении района Арало-Каспия, южных казахских земель и сопредельных стран Средней Азии.

Природно-географическая среда оказывала влияние на особенности освоения новых пространств Южного Урала и Казахстана. Завоевание и освоение территории Южного Урала, а впоследствии и Западного Казахстана было бы невозможным без использования местных водных артерий. Вдоль побережья и бассейна реки Урала возводилась цепь военных линий с крепостями, редутами, форпостами и городами, становившимися административными центрами Оренбургского края. В XVIII в. реки Урал, Тобол, Уй стали границей создававшихся новых политико-административных образований. Российское проникновение через казахские степи в районы Средней Азии было связано с Каспийским и Аральским морями и крупными реками – Амударья и Сырдарья. Поэтому не случайно, что первые укрепления в казахской степи появились именно на побережье Каспийского моря (1834 г.), а в 1845 г. на р. Иргиз (Уральское) и р. Тургай (Оренбургское). К 40-м гг. XIX в. граница была перенесена уже вглубь казахской степи и проходила вдоль р. Сырдарья. Природно-географическая среда влияла и на особенности формирования территориально-административных единиц в казахской степи, в частности на создание линейных и степных дистанций.

Географическая среда в определенной степени влияла и на функции и круг полномочий местной администрации в регионе. Особое значение при этом имело пограничное положение. Если в 20-х гг. XVIII в. Уфимский уезд, граничивший непосредственно с кочевьями казахов Младшего и Среднего жузов, в силу геостратегического положения подчинялся непосредственно Сенату, то в 40-х гг. XVIII в. оренбургский генерал-губернатор был наделен широкими полномочиями: административными, военными, судебными, фискальными и даже дипломатическими. Имел право поддерживать с царского разрешения внешнеполитические связи с сопредельными государствами, в частности Хивой и Кокандом. Необходимость расширения функций местной администрации диктовались рядом других причин: обширность территории, полиэтничность населения, отсутствие мобильных средств коммуникации.

Географическая отдаленность Оренбургского края от центра заставляла местную администрацию в первую очередь уделять внимание обеспечению военной безопасности окраинных границ, особенно на переходных этапах становления региональной системы управления. Поэтому правительство приступило в 30–40-х гг. XVIII в. к формированию уральского, оренбургского казачества, привлечению местного населения, в частности башкир, мишарей и тептярей к сторожевой, а в последующем – к военной службе.

Кроме того, в первой половине XVIII в. природно-географические условия предопределили довольно интенсивное взаимодействие части башкирских и казахских родоплеменных групп как взаимоотношения двух этносов, живших в примерно одинаковых экотонах, находившихся на близких по уровню хозяйства и культуры стадиях развития и занимавших кочевым или полукочевым скотоводством.

Исторические факторы включали внешнеполитическую ситуацию, внутреннее положение и направленность правительственного курса на конкретном этапе, которые определяли особенности и статус местных форм управления. Организация специальных государственных учреждений, как генерал-губернаторства, наместничества, свидетельствовали о значении региона для внешнеполитических интересов и целей России.

Принципы и механизмы имперского управления отразились на направлении и типах взаимодействия народов. Так, потребность в тесных и повседневных контактах местной администрации с казахским населением обусловила необходимость привлечения к управлению в качестве переводчиков, толмачей и письмоводителей татар, башкир, мишарей и тептярей, принадлежавших к одной этнолингвистической семье, исповедовавших одну религию – ислам. Российское законодательство инициировало поступление татар и башкир в местный аппарат управления. Особенность края заключалась в том, что делопроизводство велось на двух языках – татарском и русском.

Второй уровень исследования. Механизм реализации этих предпосылок вылился в противоборство двух этнополитических концепций: царизма и местных обществ. Наступательная стратегия царизма (строительство укрепленных линий, крепостей, форпостов, перемены в административно-территориальном управлении местных обществ) вызвала отчаянное сопротивление местного населения, в частности башкир – в первой половине XVIII в., казахов Младшего жуза – в первой половине XIX в. Стремление царских властей ослабить накал социального напряжения выразилось в разрушении традиционной системы управления местным населением. Наглядными примерами могут служить предпринятые правительством меры в изменении управления: в 1735 г. – ограничение родоплеменного самоуправления башкирами; 1781 г. – введение наместничества после совместного восстания народов Среднего Поволжья, Южного Урала и Западного Казахстана под руководством Е.Пугачева; 1798 г. – введение кантонной системы управления башкирами, чтобы сбить волну перманентных восстаний башкир; 1786 г. – введение Пограничного суда и пограничных расправ в степи в ответ на движение сопротивления казахов Младшего жуза под предводительством С.Датова; 1824–1844 гг. – ликвидация ханской власти и введение нового политико-административного управления в ответ на национально-освободительное движение казахов Младшего жуза в первой половине XIX в.

3-й уровень – результаты межэтнического взаимодействия были многомерными. Они рассмотрены в контексте трансформационных процессов, сопровождавшихся влиянием положения народов в административно-политической системе империи на содержание и характер изменений в их этнокультурном облике, в том числе на формирование их национального самосознания.

Развитие образования, появление первых представителей национальной интеллигенции, их стремление к изучению языка, истории и культуры своего народа, осознание политического и культурного гнета способствовали формированию этнического самосознания. В XIX в. определенное значение имела деятельность просветителей Ч.Валиханова и Х.Фаизханова, К.Насырова и И.Алтынсарина, Ш.Марджани, Альмухамета и Тлеу Сейдалиных, которые выступили в роли «пробудителей» национального самосознания. Публикация ими памятников устного народного творчества, исторических, этнографических сведений по истории казахского народа в журналах научных обществ (РГО, ОИАЭ при Казанском университете), на страницах губернских ведомостей, привлечение и расширение круга лиц, занимающихся сбором народного фольклора, исторических преданий, способствовало внедрению национального самосознания в более широкие слои населения. Таким образом, происходило осознание принадлежности к определенному этносу, осознание отличия и сходства культуры своего народа при соотнесении с другими этносами.

В конце XIX – начале XX вв. ключевую роль в развитии этнического самосознания тюркоязычных народов Урало-Волжского региона и Казахстана сыграла периодическая печать на национальных языках (газеты «Казах», «Вакт», журналы «Айкап», «Шуро» и др.), издаваемые в Оренбурге, Троицке. На страницах газет поднимались вопросы не-

обходимости образования, развития литературного языка, национальной школы и в конечном итоге способствовали культурному пробуждению и осознанию места своего народа в мировой истории.

В заключение необходимо отметить, что выделение трансграничного региона, в частности западного региона Казахстана и Урало-Поволжского региона, на территории которого происходило этнокультурное взаимодействие народов, является перспективным в исторической науке.

*А. М. Дубовиков,
г. Тольятти*

ПОЛИЭТНИЧЕСКИЙ И ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР УРАЛЬСКОГО (ЯИЦКОГО) КАЗАЧЕСТВА

Несмотря на то, что наиболее ранние документы, позволяющие проследить этнический и религиозный состав уральского (яицкого) казачества, относятся только к XVIII в., древние предания подчёркивают полиэтнический состав яицкого казачества и на более ранних этапах. Анализ источников XVIII – начала XX вв. позволяет сделать ряд выводов.

1. Представители мусульманских народов (преимущественно татары и башкиры) присутствовали в рядах яицкого казачества изначально или, по крайней мере, уже на раннем этапе существования Яицкого войска.

2. До середины XVIII в. пополнение Яицкого войска за счёт «инородческого элемента» шло активными темпами, это приветствовалось казаками и не возбранялось правительством. Позже ситуация изменилась ввиду проявленного казаками нежелания дальнейшего расширения своей общины. С тех пор этнический состав войска оставался относительно стабильным, если не считать бегства на восток значительной части яицких калмыков вместе со своими волжскими соплеменниками в 1770–1771 гг.

3. В войске имелись населённые пункты и даже регионы с компактным проживанием представителей той или иной национальности, но абсолютное большинство поселений имело либо смешанное, либо исключительно русское население.

4. Даже в городах и станицах со смешанным населением проживание того или иного этноса зачастую отличалось компактностью. Например, в Уральске имелась «татарская слобода», в которой проживали как татары, входившие в казачье сословие, так и те, что оставались за рамками казачьей общины.

5. В XIX – начале XX вв. соотношения между основными этносами войска – русскими, татарами и калмыками – было относительно стабильным: примерно 92–93,5–6,1–1,5. При таком соотношении под культурой, бытом и религией уральского казачества справедливо подразумевать, прежде всего, культуру, быт и религию его русской части.

6. Независимо от этнической принадлежности, «русскими» казаками считались все приверженцы православия и старообрядчества. При этом процесс христианизации и русификации протекал в войске непрерывно на протяжении всей его истории.

7. Тем не менее, в среде казаков-«инородцев» присутствовало и противостояние русификации. Имела место некоторая самоизоляция представителей нерусских народов, что проявлялось в негативном отношении к смешанным бракам, а тем более к смене веры.

8. Однако принадлежность к одной общине и совместное прохождение службы, наличие общей истории и общих традиций исключали возможность проявления межэтнической розни – конфликтов на этнической почве зафиксировано не было.

Одно из преданий, записанное яицкими казаками в своём наказе Уложенной комиссии, гласит: «В прошлом, в давних годах, прадеды и деды пришли и заселились по Яику-реке, вольные люди, собравшись, русские с Дону и из иных городов, а татары с Крыму и Кубани и из других магометанских народов»¹. Подобное предание было записано А. С. Пушкиным в его «Истории Пугачёва», согласно которому вместе с «бабушкой Гугнихой», считавшейся, согласно легенде, первой яицкой казачкой и татаркой по происхождению, к Яицкому войску присоединилось немало её соплеменников².

Полиэтничность была характерной чертой не только яицкой казачьей общины, но и казачьих общин других регионов в период их зарождения и становления³. В то же время переоценивать степень полиэтничности первых казаков не следует. В поимённом списке яицких казаков, выступивших в 1632 г. к Москве для участия в Смоленской войне, практически отсутствуют нерусские имена, хотя прозвища некоторых казаков (Казанец, Пермитин, Алатырец, Чебоксаренин, Курмышенин, Касимовец и т.п.) позволяют усомниться в русском происхождении их обладателей⁴.

Во второй половине XVII в. в ряды яицкого казачества влилось немало выходцев из центральной России. Среди них были участники всевозможных мятежей и бунтов (соляного, медного, стрелецких и т.п.), а также и беглецы-старообрядцы.

Переписи, проведённые комиссиями поручика Е. И. Кроткова и полковника И. И. Захарова (1718–1724 гг.), показали, что подавляющее большинство яицкого казачества, как и прежде, составляли русские. Нерусское же происхождение имели примерно 6% казаков, подавляющее большинство из них – татары, башкиры и калмыки⁵. Ввиду предпринимаемых правительством в XVIII в. мер, направленных на прекращение спонтанных миграций на окраины, пополнение казачьих рядов пошло преимущественно за счёт приёма «инородцев». Так, если к 1723 г. в Яицком войске насчитывалось 43 калмыка, то уже к 1725 г. ряды войска пополнились ещё 110 калмыками⁶. О значительном наплыве в Яицкое войско калмыков в первой половине XVIII в. свидетельствует и указ коллегии иностранных дел от 1753 г., требующий выслать с Нижнеяицкой линии всех калмыков, пришедших туда после 1736 г.⁷

Во второй трети XVIII в. имели место миграции в юго-восточные пределы России переселенцев из Средней Азии, вероятно, обусловленные вторжением персов Надир-шаха. Анна Иоанновна, приняв в 1734 г. от переселенцев-каракалпаков прошение о принятии их в российское подданство, заставила яицких казаков освободить пленных каракалпаков и вернуть им отобранное у них имущество: «От Наших подданных яицких казаков, за неведением вашего вступления в Наше подданство, взяты в полон некоторые каракалпаки, тех отыскав, вам возвратить, и впредь им, яицким казакам, того чинить запретить»⁸. В. Н. Татишев, занимавший тогда пост астраханского губернатора, предложил создать пере-

¹ Рябинин А. Д. Уральское казачье войско. Т.2. С.65. РГВИА Ф.13. Оп.1/107. Св.30. Д.10. Л.289–289об.

² Пушкин А. С. История Пугачёва // ПСС А. С. Пушкина в 17 томах. Т.9. Ч.1. М., 1995. С.86–87.

³ Попко И. Д. Терские казаки со стародавних времён. СПб., 1880. С.10,18; Мамонов В. Ф. История казачества России. Ч.1. Екатеринбург–Челябинск, 1995. С.167–168; Венков А. В. Казаки. Ростов-на-Дону, 2000. С.13 и др.

⁴ Карпов А. Б. Уральцы: исторический очерк. Ч.1. Уральск, 1911. Приложение №I (С.1–16 в приложениях).

⁵ Карпов А. Б. Уральцы. С.892.

⁶ Витевский В. Н. Уральское войско до появления Пугачёва // Русский архив. 1879. Кн.1. С.29–30.

⁷ Рябинин А. Д. Уральское казачье войско. Ч.1. С.328.

⁸ АВПРИ Ф.МИД РФ. Д.№7. Л.14об–15.

селенцам условия для постоянного проживания. По его мнению, это способствовало бы как укреплению границы (в случае удачного привлечения переселенцев к её охране), так и приобщению русских к возделыванию новых сельскохозяйственных культур, прежде всего бахчевых¹. Часть переселенцев, действительно, осталась на Яике, влившись в местное казачество, о чём свидетельствовал П.С. Паллас, посетивший Яицкий городок в 1769 г. и отметивший, что среди казаков немало «татар и кизельбашей»² (туркмен и каракалпаков).

В 1754 г. в соответствии с распоряжением оренбургского военного губернатора И. И. Неплюева было определено, что быть казаками Яицкого войска могут только «сущие тутошних казаков дети»³. Такое решение не вызвало у казаков недовольства, поскольку к тому времени их отношение к пришлому населению изменилось. Высокий уровень рождаемости и ограниченность жизнеобеспечивающих ресурсов заставили их резко ограничить приём новых членов в свою общину⁴. Если сравнивать Уральское войско с другими казачьими войсками, то ситуация с приёмом иногородних в казаки имела в нём существенные отличия. Поскольку оно являлось единой общиной, стать казаком вопреки воле этой общины было невозможно. Правда, в XIX в. правительство всё же включило в Уральское войско «башкирский отдел», но полноправными казаками башкиры так и не стали; казачья община не приняла их в свои ряды и не допустила к пользованию своими угодьями. Спустя три десятилетия, правительство было вынуждено вывести башкирский отдел из Уральского войска.

Различные этнические компоненты, традиционно присутствовавшие в войске, имели свои определённые особенности культурного, бытового и религиозного характера. Казаки-калмыки, в отличие от большинства своих соплеменников, перестали быть кочевниками: зимой они жили в избах, а летом устанавливали в своих дворах юрты. Избы в калмыцких посёлках были более ветхими, чем в русских. «Это были лагуги из глины с плоскими кровлями и скорее походили на развалины, нежели на жилища ... Какая-то уродливая печка, нары, лавка, нет ни стола, ни стула», – так описывал Н. Ф. Савичев жилища калмыков Кзыл-Убинского форпоста⁵. Некоторые из калмыков принимали христианство⁶. Например, если в 1898 г. посёлок Кисык-камыш, населённый казаками-калмыками, возглавлял урядник Угир-Батан Кинзекенев, то следующий атаман посёлка – урядник Семён Чиданов – носил уже христианское имя⁷. Спротивление процессу христианизации в калмыцкой среде было сильным, и не только в Уральском войске. В Оренбургское войско были переселены крещёные калмыки Ставропольского калмыцкого войска. Описывая их нравы, А. П. Абрамовский и В. С. Кобзов отмечают, что калмыки по-прежнему сторонились русских, отмечали свои традиционные праздники, а иконы, предоставленные им для отправления религиозного культа, в зимний период служили их детям санками⁸.

¹ Пульс (Уральск). 1994. №14.

² Обзор Уральской области за 1902 год. Уральск, 1903. Ведомость №59.

³ Рознер И. Г. Социально-экономические отношения на Яике накануне Крестьянской войны под руководством Пугачёва // Научные записки Киевского финансово-экономического института. Киев, 1959. С.270.

⁴ Рябинин А. Д. Ч. I. С.385.

⁵ Уральские войсковые ведомости. 1869. №6.

⁶ ГАОО. Ф.3. Оп.1. Д.180. Л.432–438.

⁷ Памятная книжка и адрес-календарь Уральской области на 1898 год. Саратов, 1898. С.152. Памятная книжка и адрес-календарь ... на 1900 год. Уральск, 1900. С.292.

⁸ Абрамовский А. П., Кобзов В. С. Станичные и поселковые церкви Новолинейного района // Оренбургское казачье войско: религиозно-нравственная культура (сборник научных трудов). Челябинск, 2001. С.16.

Белоэмигрант Л. Л. Масянов, вспоминая о калмыках и татарах, писал: «Были также полноправными казаками татары, калмыки, и были они великолепными казаками. Из татар было даже офицерство»¹. Впрочем, представителей офицерства из татар было сравнительно немного. В перечне всех войсковых чиновников за 1765 г. был только один татарин – 67-летний Мавлей Ицмагулов². В 1813 г. из 7 полковников и подполковников не было ни одного татарина. Из 7 войсковых старшин татарин был один – Узбек Тюняев. Не было татар и среди есаулов. Среди 104 сотников и хорунжих татарами оказались три человека (Тангаев, Ураев и Тангатаров). Даже среди урядников их было немного – 5 из 128 (Хаметьев, Чубеков, Юсупов, Утяпов, Наиптиев)³. Среди выпускников Неплюевского кадетского корпуса 1867 г. было 4 уральца. В числе счастливых обладателей первого офицерского чина (хорунжего) был один уральский казак из татар – Ахмедфазыл Акиров⁴.

В более ранние времена уральских татар нередко называли «татарами-ногаями», показывая тем самым их прямую преемственность от Ногайской орды. Этот факт нередко вызывал путаницу. В географическо-статистическом словаре Российской Империи указано, что ногайцы проживают в Ставропольской губернии, где их около 87 тыс. чел. (на 1875 г.), а также около 4 тыс. ногайцев причислено к уральскому казачеству⁵.

Рассмотрев состав гарнизонов городков и линейных укреплений на 1765 г., казаконородцев – татар и калмыков – можно обнаружить немало. При Яицком городке числилось 32 казачьих сотни. Татарин был и 1 из 32 сотенных командиров – 53-летний Сапар Ахметьев, вся сотня которого была укомплектована татарами⁶. Смешанным этническим составом отличалась сотня Василия Пузаткина, два из восьми десятков которой также были татарскими⁷. Надо заметить, что к татарам тогда нередко причисляли не перешедших в христианство туркмен и каракалпаков. Имелась при Яицком городке и отдельная калмыцкая сотня⁸. В линейных укреплениях доля инородцев была больше, чем при Яицком городке. Согласно спискам 1765 г. в Сахарной крепости из 145 казаков (учитывались только мужчины – служилые, отставные, малолетки и мальчишки) было 7 калмыков и 6 татар. В Коловертном форпосте из 35 душ мужского пола калмыков было 12. В Котельном – среди 33 душ мужского пола было 2 татарина и 8 калмыков. В Калмыковской крепости проживали 24 татарина и 14 калмыков из 146 душ мужского пола. В Красноярском форпосте из 33 казаков 6 были калмыками, в Харкином: из 36 – 5. В Индерской крепости, среди 130 казаков всех возрастов, татар было – 24, калмыков – 22. В Гребенщиковом форпосте из 32 казаков калмыками были 11. В Кулагинской крепости из 141 казака 35 были калмыками, 4 – татарами. Из 49 казаков Зелёного форпоста калмыками были 7. В Тополиной крепости 1 из 112 казаков был татарин, 12 – калмыками. В Баксаевской крепости таковых было соответственно – 2 и 21 из 108. В Сарайчиковской – 2 и 4 из 128. В Гурьева-городке – 45 и 5 из 139⁹. Таким образом, до 1770 г. доли калмыков и татар в общей массе яицкого казачества были примерно равными. Но в отличие от татар почти все линейные калмыки вскоре бежали в «Зюнгорию» (Джунгарию), после чего их численность в среде яицкого

¹ Масянов Л. Л. Гибель Уральского казачьего войска // Альманах «Казачий круг». 1991. Вып. 1. С.9.

² РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.11.

³ РГВИА. Ф.489. Оп.1. Д.3092. Л.5,57,61,73,76,81,89,98.

⁴ Уральские войсковые ведомости. 1867. №38.

⁵ Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей, сведения об их численности // Живая старина. 1886. Выпуск III и IV. С.30.

⁶ РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.46–57.

⁷ РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.Л.514, 521–525.

⁸ РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.501–511.

⁹ РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.Л.574–649.

(уральского) казачества значительно уменьшилась. В последующие годы (XIX – начало XX вв.) их в Уральском войске насчитывалось в 5–6 раз меньше, чем казаков из татар. Татары присутствовали и среди казаков двух имевшихся тогда в войске станиц – Илецкой и Сакмарской. В Илецкой станице насчитывалось 898 жителей мужского пола. Служащих татар и их сыновей насчитывалось 58 человек, отставных татар и их сыновей – 20 и 7 человек соответственно. То есть татары составляли около 10% станичников. Примерно такой же была и ситуация в Сакмарской станице (52 из 617)¹.

Несмотря на обилие в линейных гарнизонах казаков из татар и калмыков, среди лиц командного состава они не были представлены. Максимум, чего они могли достигнуть – получить при крепостном начальстве должность толмача, но даже эти должности часто занимали русские. Лишь в Гурьеве и Сахарной крепости толмачами были Мухамет Мульмин и Джуман Щербюкеев².

В Уральске, в Илецке и в станице Сламихинской мусульманские объединения возглавлялись ахунами. К 1900 г. ими соответственно были Абдулсалих Ишкулов, Абдулгаллям Давлетшин и Губайдулла Галькиев³. В ряде казачьих станиц – Уральской, Илецкой, Мустаевской, Студёновской и некоторых других, имелись мечети. То же можно сказать и о многих оренбургских станицах – Варненской, Староосской и ряде прочих⁴.

У казахов (которые официально именовались киргизами) в тот период традиционно присутствовало неприязненное отношение к казакам, равно как и отношение к ним основной массы казачества оставляло желать лучшего. Даже в конце XIX в. Н. А. Александров так изобразил образ уральского казака: «Винтовка всегда у него за спиной. Всю жизнь, спокон века, он проводит с ней, сторожа своё добро от неожиданных нападений исконного своего врага и соседа – киргиза»⁵. Поэтому казаков среди них практически не было. Таковые появились лишь к концу XIX в., но доля их среди всего уральского казачества была незначительной, по данным переписи 1897 г. – примерно 0,1%⁶.

В 1860 г. в семьях русских казаков родилось 3002 ребёнка (93,6% новорождённых). В семьях казаков-«магометан» – 147(4,6%), а в семьях ламаистов – 58 детей (1,8%)⁷ (без учёта башкирского отдела). Основная масса «рожденных в ламаизме» была рождена на «Внутренней линии» и в «Чижинской дистанции», соответственно составляя 41% всех родившихся на внутренней линии и 13% родившихся на чижинской дистанции. Казаки-калмыки составляли значительную часть населения в Кулагинском, Пятимарском и некоторых других поселках⁸. Казаки, исповедовавшие ислам, составляли значительную часть населения Илецкой станицы и Чижинской дистанции. В шести форпостах, десяти хуторах и одном городке Илецкой станицы в том же году «в магометанстве» родилось 92 ребёнка из 520, или 18%. Особенно много казаков-мусульман было в Мустаевском поселке. В восьми сравнительно небольших селениях Чижинской дистанции рожденные «в магометанстве» составили 23%. Незначительное количество казаков из «магометан» также проживало на Средней дистанции (в Янайском, Кушумском и некоторых других поселках)⁹. Уровень рож-

¹ РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.664–675.

² РГВИА. Ф.653. Оп.1. Д.1. Л.642,575.

³ Памятная книжка и адрес-календарь Уральской области на 1900 год. С.325.

⁴ Абрамовский А.П., Кобзов В.С. Станичные и поселковые церкви Новолинейного района. С.18.

⁵ Александров Н.А. Казаки: донцы и уральцы. М., 1899. С.25.

⁶ Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Т.88. СПб., 1904. С.116–117.

⁷ Рябинин А.Д. Уральское казачье войско. Т.II. Прил. № 42.

⁸ Рябинин А.Д. Т.I. С.328; Данилевский К.В., Рудницкий Е.В. Урало-Каспийский край. Уральск, 1927. С.13.

⁹ Паллас П.С. С.412; Данилевский К.В., Рудницкий Е.В. С.13.

даемости был примерно одинаковым у представителей всех основных этнических групп Уральского казачьего войска.

Согласно данным Н. А. Бородина на 1885 г.¹, в Уральске проживали 279 татар войскового сословия и 1600 татар «иногородних» сословий. В Гурьеве соответственно – 38 и 372 чел., в Илецке – 42 и 818. В станицах соотношения были иные, поэтому из 10079 живших в войске татар казаками были 5378 (53,4%), иногородними – 4701 (46,6%). В Калмыковском отделе из почти двух тысяч татар в казачью общину не входили лишь 471.

Ситуация с калмыками была иной. В городах их не было, лишь в Уральске проживали 3 чел. (мужчина и две женщины). Более 3/4 проживало в Калмыковском отделе (710 чел.), в Уральском и Гурьевском отделах их насчитывалось 128 и 93 соответственно. Всего в Уральском войске в 1885 г. проживали представители 9 национальностей. Среди башкир (88 чел.) и казахов (3989 чел.) казаков не было. Не было их и среди немцев (31 ч.), евреев (60 чел.), бухарцев (6 чел.). Видимо, продолжал действовать стереотип, что казах и казак – понятия несовместимые. Поэтому, если кого-то из казахов казачья община принимала в свои ряды, то его ожидала либо христианизация и русификация, либо переход в категорию татар. Из 17 поляков к казачьему сословию принадлежал один. Из 121717 русских не входили в казачью общину 28059 (23%). Калмыки же входили в неё абсолютно все (934 чел.)².

В 1862 г. из 81998 казаков было: русских – 70331 (86%), башкир – 6095 (7%), татар – 4168 (5%), калмыков – 1184 (1,4%), все остальные (преимущественно каракалпаки) составляли очень незначительную часть³. Вскоре башкиры были выведены из состава войска. Без них доля русских вырастает до 92,5%, татар – до 5,5%, калмыков – до 1,5%. За полтора десятилетия это соотношение не изменилось, о чём свидетельствуют данные за 1876 г.: русских – 93%, татар – 5,5% калмыков – 1,5%. Увеличение доли русских с 92,5 до 93 процентов объясняется тем, что каракалпаки, по выражению Н. А. Бородина, «выродились и обрусели окончательно». В 1885 г. в Уральском войске насчитывалось: русских – 93658 (93,7%), татар – 5378 (5,4%), калмыков – 934 (0,9%)⁴. Налицо снижение и без того незначительной доли калмыков. По-видимому, это следствие их ассимиляции. В соответствии с результатами первой общероссийской переписи населения в 1897 г. в Уральском войске всего насчитывалось 114166 казаков. Среди них русских – 106688 (93,5%), татар – 6304 (5,5%), калмыков – 963 (0,8%). Всех же остальных, вместе взятых, насчитывалось 211 чел., что составляло менее 0,2%⁵. Всего же среди казаков Уральского войска были указаны представители 10 национальностей, хотя ранее Н. А. Бородин констатировал наличие лишь трёх. Объясняется это тем, что уральский автор основывался на опросе населения, а в анкетах всероссийской переписи указывался родной язык.

Русские, татары и калмыки являлись отдельными социальными группами, разделёнными по принципу проживания в разных регионах, разных населённых пунктах или разных районах одного населённого пункта. Но несмотря на некоторую культурную изоляцию и редкость смешанных браков, между иноэтническими общинами имелось уважительное отношение друг к другу, а общая военная повинность накладывала серьёзный отпечаток, объединяя разные этнические общности. Казаки-мусульмане участвовали в войнах с мусульманскими странами, а также в подавлениях волнений в казахской степи наравне с рус-

¹ Бородин Н. А. Уральское казачье войско. С.138.

² Бородин Н. А. Уральское казачье войско. С.138.

³ Рябинин А. Д. Ч.1. С.330–331.

⁴ Бородин Н. А. Уральское казачье войско. С.138–139.

⁵ Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Т.88. СПб., 1904. С.116–117.

ским казачеством. Упомянувшийся выше Шамай Тангаев с 1808 по 1811 гг. «противу турок в неоднократных сражениях был». Ахмет Хаметьев в 1804 году служил «в киргизской степи», а в 1811 г. – «противу турок». «В многократных сражениях противу турок» был в 1807–1811 гг. и Апкеш Утяпов. Искендер Чубеков, Утяп Юсупов и Ариста Наиптиев также были известны тем, что «были в азиатской степе», «за Уралом при учреждении пикетов неоднократно находились» и т.д.¹ Среди награждённых «за дело с бухарцами 5 апреля 1866 г.» были сотник Курбан Баукаев, урядник Бухар Хусаинов².

Русское казачество, в отличие от казаков-«инородцев», отличалось «пестротой» в религиозном отношении. В отличие от других казачьих войск, где абсолютное большинство казаков составляли приверженцы официального православия, Уральское войско было почти сплошь старообрядческим. Точно определить соотношение между приверженцами разных старообрядческих направлений не представляется возможным. Подробного учета не велось, а сами старообрядцы зачастую скрывали свою религиозную принадлежность, числясь в официальных отчётах «единоверцами», но являясь при этом «австрийцами», «поморцами», «никудышниками» и т.д. Хотя «единоверцы» формально тоже являлись старообрядцами, их в Уральском войске таковыми не считали, подразумевая под старообрядцами лишь тех, кого официально называли «раскольниками» за их неприятие православной иерархии. В 1878 г. в войске проживало около 45 тыс. «раскольников» и около 35 тыс. единоверцев³. То есть «раскольниками» были чуть больше половины казаков (если учесть «магометан» и «ламаистов»). Та же картина была и позже. В 1902 г. в Уральском войске насчитывалось более 67 тыс. раскольников (51% казачьего населения). При этом у «раскольников» доминировала беспоповщина (по данным за 1902 г. – 29,5 тыс. попovцев и 37,6 тыс. беспоповцев)⁴. Данные Н. А. Бородина (на 1900 г.) слегка отличаются (65,6 из 123,7 тысяч казаков, то есть 53%)⁵. По другим данным, на тот же год раскольников среди казаков было 50%, единоверцев – 41%, «магометан» – 5%, православных – 2,4%, «язычников» (ламаистов) – 0,8%⁶. Представители различных сект составляли доли процента.

*О. А. Курсеева,
г. Стерлитамак*

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ УФИМСКОГО ЗЕМСТВА НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВЕКОВ

Земская реформа в Уфимской губернии в силу ее этноконфессиональной специфики была проведена с десятилетним опозданием по сравнению с центральной частью Российской империи. Начав свою работу в 1875 г., Уфимское земство к концу XIX в. накопило значительный позитивный опыт и пыталось активно воздействовать на социально-экономическое и культурное развитие региона, что нашло отражение в повышении значимости этнокультурных аспектов в работе местного самоуправления. В сферу этнокультурной составляющей в деятельности земства, на наш взгляд, входили национальное на-

¹ РГВИА. Ф.489. Оп.1. Д.3092. Л.53,73,76,81,89,98.

² Уральские войсковые ведомости. 1867. №6,18.

³ ГАОО. Ф.6. Оп.10. Д.8544. Л.51.

⁴ Обзор Уральской области за 1902 год. Уральск, 1903. Ведомость №9.

⁵ Бородин Н. А. Уральское казачье войско // ЭС: Ф.Брокгауз – И.Ефрон. Т.34. С.883–885; Его же. Уральская область // ЭС: Ф.Брокгауз – И.Ефрон. Т.34. С.867.

⁶ РГИА. Ф.834. Оп.4. Д.982. Л.4об.

родное образование и просвещение, приобщение представителей других национальностей к русскому языку и культуре, стремление к уравниванию инородцев в правах с великорусским населением.

Забота уфимских земцев о введении всеобщего начального образования для всего населения губернии была приоритетным направлением. Особо пристальное внимание было обращено на включение в образовательную среду нерусского населения башкир и татар. Это связано с тем, что, по данным губернского земства, в начале XX в. сложился серьезный дисбаланс между русским и инородческим населением по количеству детей школьного возраста, оставшихся за порогом школы. Среди русских мальчиков 38,8% не посещали школу, а у инородцев – 84,8%; среди девочек соответственно 77,4% и 97,8%. В среднем по губернии не посещали школу 58,1% русских детей и 91,3% нерусских детей. В отдельных уездах, например Бирском, только 0,4% нерусских девочек ходили в школу¹.

Управление Оренбургского учебного округа, в который входила Уфимская губерния, считало, что для решения проблемы надо ежегодно выделять 1759680 рублей. Земцы считали, что в ближайшие годы надо открыть 1315 русских школ и 2331 инородческую школу². Земство было убеждено, что своими силами с решением этой проблемы оно не справится, государство должно увеличить бюджет народного образования в несколько раз³. При этом губернное земство постоянно финансировало целый ряд национальных учебных заведений, в том числе уфимское магометанское медресе, магометанский приют и др⁴.

Ратуя за увеличение финансирования школьного образования, земские деятели не забывали о повышении качества обучения в инородческих школах. Так, по решению губернского земского собрания в 1906 г. на устройство частной татарской учительской школы Усманова было выделено 1500 рублей. По этому поводу гласный Симонов заметил, что образование в медресе и мектебе находится на весьма низком уровне, поэтому финансирование частной школы «является очень желательным начинанием, направленным к воспитанию учителей для башкирских детей»⁵.

С одобрением отнеслись земские гласные к изданным 31 марта 1906 г. Министерством народного просвещения «Правилам об инородческих начальных училищах», согласно которым было разрешено преподавание на национальных языках, в том числе и на башкирском. По мнению земцев, такой шаг позволял рассчитывать на привлечение в школу большого количества детей, желающих получать знания на родном языке. Чтобы обеспечить подобные школы учебной литературой, земское собрание выделило 300 рублей на издание учебников на инородческих языках⁶.

Не забывали земские деятели и об изучении русского языка как средства межкультурной коммуникации на просторах империи, поэтому даже в тяжелейших условиях Первой российской революции в декабре 1905 г. губернное земское собрание приняло решение «О введении в инородческих школах преподавания инородческой грамоты параллельно

¹ Журналы заседаний Уфимского губернского земского собрания XXXII очередной и XXXIX чрезвычайной сессий 1906 и 1907 гг. и доклады губернской управы. Уфа, 1907. С. 448.

² Там же.

³ Там же. С. 450.

⁴ См. подробнее: Азаматова Г. Б. Уфимское земство (1874–1917): Социальный состав, бюджет, деятельность в области народного образования. Уфа, 2005; Фархшатов М. Н. Самодержавие и традиционные школы башкир и татар в начале XX века (1900–1917 гг.). Уфа, 2000.

⁵ Журналы заседаний Уфимского губернского земского собрания XXXII очередной и XXXIX чрезвычайной сессий 1906 и 1907 гг. и доклады губернской управы. Уфа, 1907. С. 42.

⁶ Там же. С. 484–485.

с русской»¹. Развитие билингвизма в полиэтнической среде, безусловно, могло стать важным фактором сближения народов страны.

Этому могла бы способствовать и еще одна инициатива уфимских земских гласных. В январе 1905 г. земское собрание обратилось в Министерство народного просвещения с ходатайством о предоставлении лицам мусульманского вероисповедания права преподавать в учебных заведениях. 4 февраля 1906 г. на собрании был заслушан ответ министра на ходатайство. Он был однозначным: не разрешать мусульманам преподавать в народных школах. Гласный Сыртланов заявил, что надо уравнивать мусульман и христиан в правах, а пока вновь обратиться в Министерство с просьбой о допуске мусульман-преподавателей в средние и низшие учебные заведения. Собрание единодушно поддержало коллегу².

Вопрос об уравнивании в правах инородцев земцы рассматривали в контексте предоставления гражданских прав всему населению страны. Впервые эта проблема была сформулирована во Всеподданнейшем адресе Уфимского губернского земского собрания Николаю II от 11 января 1905 г. по случаю рождения наследника-цесаревича Алексея.

Конечно, знаменательное событие в царской семье стало лишь поводом для обращения к царю, причины состояли в глубоком социально-политическом кризисе, усугубленном поражениями в русско-японской войне и началом революции 1905–1907 гг. Земские гласные прямо заявили о необходимости «крупных преобразований» для выхода из тяжелой ситуации, предлагали незамедлительно уравнивать всех перед законом, провозгласить веротерпимость и уравнивать инородцев в правах с коренным населением России³.

Эти предложения получили дальнейшее развитие при обсуждении вопроса о пересмотре земского положения 1890 г. в декабре 1906 г. Комиссией гласных был подготовлен доклад «О пропорциональном представительстве в земских учреждениях мусульманского населения». По инициативе видного земского либерала И. Г. Жуковского доклад был утвержден и передан в комиссию по пересмотру земского положения. Тем самым земцы проголосовали за реальное уравнивание в правах мусульман и предоставление им возможности влиять на работу земства, которой они были лишены, хотя и выплачивали земские сборы⁴.

Таким образом, несмотря на преобладание в составе гласных Уфимского земства русских помещиков, деятельность органов местного самоуправления отвечала интересам всего полиэтнического и поликонфессионального населения губернии. Земские инициативы в этнокультурной сфере были направлены на утверждение гражданского равноправия всех жителей, независимо от сословия, национальности и вероисповедания. Большое внимание земцы уделяли расширению сети национальных школ и повышению качества преподавания в них, добивались расширения прав мусульман на участие в образовательной деятельности, а также способствовали развитию билингвизма в инородческой среде.

¹ Журналы заседаний Уфимского губернского земского собрания XXXI очередной и XXXVII чрезвычайной сессии 1905–1906 гг. и доклады управы. Уфа, 1906. С. 84.

² Там же. С. 159–160.

³ Сборник постановлений Уфимского губернского земского собрания с приложениями. XXX очередное собрание и XXXVI чрезвычайное собрание 1905 г. Уфа, 1905. С. 1.

⁴ Журналы заседаний Уфимского губернского земского собрания XXXII очередной и XXXIX чрезвычайной сессий 1906 и 1907 гг. и доклады губернской управы. Уфа, 1907. С. 19–20.

СТАТИСТИЧЕСКИЙ УЧЕТ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКИМИ И ЦЕРКОВНЫМИ ВЛАСТЯМИ В ОРЕНБУРГСКИЙ ЕПАРХИИ

С того момента, как церковный раскол окончательно оформился в Российском государстве, правительство пыталось выявить и поставить под контроль масштабы его распространения. Официальная власть осуществляла сбор, обработку и анализ количественной информации о состоянии старообрядчества. Статистические сведения позволяют определить не только общую численность староверов (по уездам, в губернии и епархии), но и их сословную принадлежность, проследить тенденции к изменениям внутри старообрядческих конфессий.

В XVIII в., особенно при Петре I, учет староверов осуществлялся прежде всего в финансовых целях. «Записные раскольники» облагались двойным подушным окладом, платили за право носить бороды, тем самым они составляли доходную статью государственной казны. Для упорядоченного сбора подати и полицейского надзора за старообрядцами в 1725 г. была создана Раскольничья контора.

При императоре Николае I старообрядчество рассматривалось как явление крайне враждебное и опасное для существующего порядка. В губерниях было приказано усилить контроль над расколом и ужесточить меры в борьбе с ним. За годы правления этого монарха появилось большое количество документации, касающейся раскола, в том числе статистического характера. Собираемая информация о старообрядчестве должна была способствовать в дальнейшем разработке эффективных методов борьбы с расколом. На наш взгляд, ситуация носила парадоксальный характер: желание уничтожить старообрядчество как оппозиционное движение привело правительство к первым попыткам его серьезного изучения. В начале 50-х гг. XIX в. по инициативе министра внутренних дел графа Л. А. Перовского для исследования раскола в центральные губернии были направлены секретные «статистические экспедиции». В 1856 г. в Нижегородскую губернию для сбора сведений о расколе был направлен чиновник по особым поручениям П. И. Мельников, известный как Мельников – Печерский, автор литературных произведений о жизни старообрядцев. Он первый показал несоответствие данных, собираемых властями, реальной численности старообрядцев: истинное количество старообрядцев было в десятки раз больше, чем заявленные цифры в официальных отчетах гражданских губернаторов и епархиальных архиереев.

В 1863 г. по распоряжению МВД были изданы «Статистические таблицы», в которых общая численность старообрядческого населения равнялась свыше 8 млн, или 1/6 части всех православных¹.

По результатам Всеобщей переписи населения в 1897 г. старообрядцев в Российской империи насчитывалось 2 млн. С этими цифрами были не согласны исследователи сектантства и старообрядчества XIX в.: Юзов, Мельгунов, Варадинов, считавшие эти данные сильно заниженными. По их сведениям, количество старообрядцев и сектантов составило 13–14 млн. Пругавин предложил увеличить официальные данные в 10 раз, следовательно, в стране было не 2, а 20 млн старообрядцев².

¹ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 2. Ч. 1. М., 1994. С. 147.

² Пругавин А. С. Старообрядчество во второй половине XIX в. Очерки из новейшей истории раскола. М., 1904. С. 18.

Однако ряд современных исследователей истории старообрядчества, в частности, О. П. Ершова, ставят под сомнение точность и этих данных, так как не известны методы, которыми пользовались вышеназванные исследователи в своих подсчетах¹.

Закон о свободе вероисповедания от 17 апреля 1905 г. позволил провести относительно объективный подсчет старообрядцев. По сведениям, собранным департаментом Духовных дел МВД, к 1 января 1912 г. старообрядцев всех толков и согласий насчитывалось 2 206 621 чел.².

В дореволюционной России была создана целая система по контролю над раскольниками. Дела о старообрядцах велись в гражданском и духовном ведомствах. В начале XIX в. надзор за религиозными сектами, в том числе и старообрядцами, осуществляла Особенная канцелярия министра полиции. Сюда же по указу Александра I от 18 августа 1811 г. начальники губерний к началу января и июля ежегодно представляли сведения о староверах. А с 1820 г. после реорганизации Министерства полиции в МВД при Николае I сбором информации о религиозных сектах и расколах занималась 2 экспедиция III отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, созданного в 1826 г. как орган политической полиции.

До 1839 г. по уставу о предупреждении и пресечении преступлений (XIV том Свода законов, ст. 51) вести метрические записи о старообрядцах должны были «раскольнические священники». Они ежегодно представляли их гражданскому губернатору³. Указ Николая I от 5 мая 1839 г. ввел поименные списки о рождающихся и умирающих старообрядцах. Их стали вести на местах представители полиции (земской, городской, сельской). Информация поступала на имя гражданского губернатора, сводилась в единые ведомости и представлялась в МВД. Ведомости включали сведения обо всех проживающих раскольниках, скопцах, старообрядческих скитах, часовнях и молитвенных домах на территории губернии. Для наиболее эффективной работы с расколом ведомости о старообрядцах с 1855 г. стали представлять епархиальному начальству. В 1862 г. с целью избежать дублирования информации ведомости перестали подаваться отдельно, так как они были включены в ежегодные губернаторские отчеты.

По указу от 19 апреля 1874 г. метрические книги о рождении, браках и смерти старообрядцев велись в городах и уездах местными полицейскими управлениями⁴. В конце каждого года метрические книги представлялись уездными полицейскими управлениями в Губернское правление для дальнейшей обработки и хранения. Важным моментом этого указа было то, что записанные в такие книги старообрядческие браки признавались государством законными, следовательно, и дети, рожденные от этих браков, законнорожденными. Только после объявления свободы вероисповедания в 1905 г. и указа от 17 октября 1906 г. «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» ведение книг записей рождения, браков и смерти было возложено на настоятелей и духовных лиц этих общин.

Таким образом, на местах обязанность вести учет старообрядцев была возложена на епархиальные и губернские власти. Ведомости о состоянии раскола составлялись отдельно по Оренбургской губернии и по одноименной епархии.

Впервые сведения о старообрядцах всех возрастов, проживающих в Оренбургской губернии, были собраны по инициативе Преосвященного Августина в 1813 г. При этом содействие оказывали представители гражданской власти. По результатам этой переписи

¹ Ершова О. П. Старообрядчество и власть. М., 1999. С. 83.

² Статистические сведения о старообрядцах (к 1 января 1912 г.). Б. м., б. г. С. 1.

³ ГАОО. Ф. 6. Оп. 5. Д. 11615/2. Л. 4.

⁴ ГАОО. Ф. 10. Оп. 8. Д. 147. Л. 50б.

в Оренбургской губернии раскольников насчитывалось не менее 1,5 тыс. чел., что, безусловно, не отражало реальной картины распространения раскола в крае¹. Жизнь старообрядцев постоянно находилась под наблюдением светских властей. Ежегодно оренбургские губернаторы включали в губернаторские отчеты сведения о состоянии раскола, которые носили обобщающий характер. В губернаторских отчетах специально был введен подпункт «Раскол», где фиксировались результаты этого контроля.

Информация о состоянии раскола в Оренбургской губернии составлялась на основе данных полиции и епархиального начальства. Составители отчетов, не вникая в особенности догматической и обрядовой стороны старообрядческих толков, традиционно выделяли следующие направления: «приемлющих священство»; беспоповцев, «признающих браки и молящихся за царя»; беспоповцев, «не признающих браки и не молящихся за царя», молокан. Последние две категории были определены как «особо вредные секты». Таким образом, в годовых отчетах понятия «раскольничество» и «сектанство» звучали как синонимы.

В отчетах формировалась география старообрядческого населения в Оренбургской губернии. Оренбургский, Челябинский, Троицкий и Белебеевский (до административного раздела губернии в 1865 г.) уезды были обозначены как «наиболее зараженные расколом»².

Для исследователя особый интерес представляют ежегодные статистические данные о численности старообрядцев по городам и уездам губернии, которые приводились в ведомости под № 25 «О раскольниках по различным их толкам» приложения. Однако в процессе обработки цифрового материала мы сталкиваемся с проблемой достоверности этих данных. Необходимо учитывать, с одной стороны, определенную степень заинтересованности составителей отчетов в заниженных показателях. Поэтому в документации нередко фиксировались вымышленные цифры, никак не отражающие реального состояния дел. С другой стороны, власти испытывали объективные трудности сбора информации, на которые указывает сам источник: тайная приверженность старой вере, запись старообрядцев в православные метрические книги также не позволяли включать их в указанные ведомости.

В то же время согласно отдельным предписаниям МВД местные губернские власти представляли более подробную информацию о развитии старообрядчества. Еще в 1853 г. министром Внутренних дел губернатору В.А. Перовскому было предписано собрать в условиях глубокой конфиденциальности подробные сведения о состоянии раскола в Оренбургской и Самарской губерниях³. Однако из-за отсутствия опытных чиновников в этой области и денежных средств данные так и не были собраны.

В 1865 г. МВД с целью наиболее точного определения численности старообрядцев, находящихся на территории Российской империи, предписало всем губернаторам составить карту своей губернии, с отмеченными на ней местами проживания староверов. Циркуляром от 1868 г. МВД потребовало дополнительных сведений о реальном движении раскола в губернии, его усилении или ослаблении и причины этого, о деятельности «расколоучителей» и степени их влияния на «раскольников» и православных⁴. Информация собиралась местными уездными исправниками в строгой секретности, согласно предпи-

¹ Чернавский Н. Оренбургская епархия в ея прошлом и настоящем// Труды ОУАК. Вып.7. Оренбург, 1900. С. 165.

² ЦГИА РБ. Ф. И-6, Оп. 2, Д. 65, Л. 182.

³ Чернавский Н. Оренбургская епархия в прошлом ея и настоящем// Труды ОУАК. Вып. 10. Оренбург, 1903. С. 617.

⁴ ГАОО. Ф. 10. Оп. 8. Д. 97. Л. 1.

санию циркуляра. Данные, полученные в результате проведенных расследований, свидетельствовали о неуклонном росте числа старообрядцев в Оренбургской губернии. Так, с 1865–1869 гг. количество старообрядцев увеличилось на 4 675 чел. и составило 17846 душ обоего пола¹.

Согласно официальной статистике численность старообрядцев возрастала из года в год. К сожалению, отсутствие у гражданских властей эффективной методики сбора сведений о старообрядцах и элементарных знаний о них не позволяет выявить темпы увеличения и удельный вес каждого старообрядческого согласия, существовавшего в губернии.

На территории Оренбургской епархии учет и контроль за старообрядцами осуществляли духовные власти. В 1848 г. Оренбургская Духовная Консисто́рия предписала священникам ежегодно собирать данные о раскольниках, в которых фиксировалась информация об общем количестве старообрядцев в приходе, его возможном уменьшении или увеличении, в том числе за счет перехода в другие конфессии, принадлежности старообрядцев к конкретному согласию. Это позволило бы епархиальным властям создать общую картину о количестве приходов, зараженных расколом, и сформировать представление о существующих в епархии старообрядческих согласиях, выявить динамику роста или убывания старообрядческого населения, в том числе и за счет миссионерских усилий местных священников. Однако официальные сведения духовных властей, на наш взгляд, не отличались достоверностью и объективностью. На всех уровнях церковной иерархии, от приходского священника до епархиального архиерея, были заинтересованы в наглядном сокращении численности раскольников, поэтому, как отмечал оренбургский губернатор, иногда записывали людей православными, в то время как они «издавна принадлежали расколу»².

Как указывали некоторые исследователи, старообрядцы были одной из важнейших статей дохода домашнего бюджета местных священников³. За возможность тайно исповедовать старую веру старообрядцы давали взятки приходским священникам. Поэтому губернские власти отдавали предпочтение официальным сведениям, собранным уездными исправниками. Прямо не называя причин заниженной статистики духовных властей, они отмечали лишь то, что полицейские имели больше возможностей по собранию сведений, чем священники⁴.

Можно предположить, что одной из причин явного расхождения показателей официальной статистики и реального количества старообрядцев было то, что старoverы сами не желали открыто заявлять о своей религиозной принадлежности из опасений преследований как со стороны духовной, так и гражданской властей.

Мы сопоставили имеющиеся у нас данные о состоянии раскола по Оренбургской губернии за 1865–1869 гг., которые были представлены уездными исправниками и Духовной консисторией в таблице 1.

Как видно из таблицы 1, цифровые показатели Духовной консистории и представителей гражданской власти отличаются друг от друга. Разница численности старообрядцев за один и тот же год составляет несколько тысяч. Данные уездных исправников носили более объективный характер, но и они не отражали реальной численности оренбургского старообрядчества.

¹ ГАОО. Ф. 10. Оп. 8. Д. 97. Л. 94.

² ГАОО. Ф. 174. Оп. 1. Д. 34. Л. 7.

³ Кириллов И. А. Статистика старообрядчества. М., 1913. С.3.

⁴ ГАОО. Ф. 10. Оп. 8. Д. 97. Л. 94об.

Таблица 1 – Численность старообрядцев в Оренбургской губернии в 1865–1869 гг. по сведениям местных гражданских и духовных властей (чел.)

Годы	Оренбургская Духовная консистория	Уездные исправники
1865	10 831	13 238
1866	15 640	16 221
1867	11 563	17 169
1869	16 617	17 846

Источник: ГАОО. Ф.10. Оп.8. Д.97. Л.70–72.

Статистические сведения о расколе в Оренбургской епархии несли в себе массу ошибок, необъективности и нюансов. О состоянии раскола в Оренбургской епархии духовными властями составлялись разные ведомости. Сведения о староверах по отдельным приходам впервые вносились в установленные в 1864–1865 гг. Оренбургским Преосвященным Валаамом «церковно-приходские летописи»¹. Основной учет старообрядцев в приходах епархии осуществляли посредством так называемых исповедных росписей. Те, кто в течение длительного времени не был у исповеди и причастия, отмечались, как «склонные к расколу» или как раскольники. После объявления свободы вероисповедания в 1905 г. исповедные росписи стали вестись без учета старообрядцев. Это, по мнению епархиальных архиереев, затрудняло и без того достаточно сложный процесс подсчета приверженцев раскола в губернии². В 1912 г. Оренбургский Епархиальный Миссионерский Совет по результатам отчетов миссионеров просил распоряжения Оренбургской Духовной консистории о том, чтобы приходские священники при составлении статистических ведомостей о раскольниках «собирали ...точные сведения ...и давали миссионерскому совету **правильные, а не вымышленные цифры**»³ (подчеркнуто нами – А.К.).

На существенные недостатки методов сбора информации о старообрядцах указывали сами оренбургские преосвященные. Они относили к ним отсутствие сведений о принадлежности староверов к конкретному толку, существенные расхождения в показателях Епархиального Миссионерского Совета и Центрального Статистического Комитета МВД. К тому же из-за обширности епархии некоторые деревни и хутора вовсе не были причислены ни к одному приходу, а значит, не входили в статистические ведомости⁴.

Епархиальный архиерей, представляя цифры в Святейший Синод, так же как и губернатор, был заинтересован в невысоких показателях численности старообрядчества по епархии, что косвенно свидетельствовало бы об активной и успешной миссионерской деятельности местного духовенства в раскольнической среде. Несмотря на то, что статистические сведения о старообрядцах не отражали реальных масштабов распространения раскола, они представляют собой уникальный источник информации по истории и развитию староверия в России вообще и в Оренбургской епархии, в частности.

¹ Агеева Е. А. Приходская жизнь и история староверия по церковным летописям второй половины XIX в. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. III. Екатеринбург, 1999. С. 4.

² ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 10580. Л. 35об.

³ ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 9435. Л. 1.

⁴ ГАОО. Ф. 173. Оп. 5. Д. 10580. Л. 35об.

Таблица 2 – Распределение численности старообрядцев по областям Оренбургской епархии в конце XIX – начале XX вв.

Год	Оренбургская губерния	Уральская область	Тургайская область
1897	48 583	65 552	124
1901	49 264	55 655	155
1912	52 552	–	1 333

Источник: РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 773. Л. 1; Статистические сведения о старообрядцах (к 1 января 1912 г.) Б.м., б.г. С.2; Чернавский Н. Оренбургская епархия в ее прошлом и настоящем // Труды ОУАК. Вып.7. Оренбург, 1900. С.269.

К 1866 г. утвердившиеся границы Оренбургской епархии включали собственно Оренбургскую губернию, Уральскую область с четырьмя уездами и Тургайскую область. На территории указанных областей действовали многочисленные старообрядческие общины. Таблица 2 наглядно иллюстрирует распределение старообрядческого населения по отдельным районам Оренбургской епархии.

По данным таблицы 2 более половины от общего числа старообрядцев Оренбургской епархии находилось в Уральской области, население которой преимущественно составляли уральские казаки, традиционно придерживающиеся старообрядчества. Значительная доля старообрядческого населения проживала в Оренбургской губернии, которое формировалось с момента начала освоения края. В Тургайской области было небольшое количество старообрядцев. Увеличение численности раскольников в 1912 г. было связано с начавшимся переселением на свободные земли области жителей из других губерний, преимущественно сектантов, а не старообрядцев. Однако власти между ними не делали существенного различия и фиксировали в одни ведомости.

Для официальных властей одним из параметров, характеризующих состояние развития раскола, было определение его социального состава. В процессе формирования старообрядческого населения в Оренбургском крае на разных этапах ведущую роль играло сначала казачество, затем горнозаводские рабочие, крестьянство, купечество. Наблюдение за жизнью старообрядцев, проживающих на землях ОКВ и УКВ, сбор статистических сведений о них осуществляли поселковые и станичные атаманы. В дальнейшем отчеты о движении раскола согласно 67 ст. XIV т. Свода законов подавали местным исправникам. Ведомости о принадлежности старообрядцев разного рода согласиям и сословиям входили в ежегодный отчет наказных атаманов о состоянии ОКВ и УКВ. Однако они сами отмечали недостатки в процессе составления ведомостей о движении раскола. Станичные и поселковые атаманы не были компетентны в области знания специфики религиозных конфессий. Поэтому в ходе составления сводных ведомостей они допускали ошибки при определении старообрядцев к той или иной группе согласий.

Мы не располагаем численными показателями о сословном составе старообрядцев по гражданскому ведомству. Ведомости о раскольниках эту информацию не включали. К концу XIX в. губернаторские отчеты стали указывать сословную принадлежность старообрядцев только в случае их присоединения или совращения в раскол.

Значительная часть оренбургского купечества придерживалась «старой веры». К старообрядчеству принадлежали династии оренбургских купцов Коломкиных, Зубовых, Кобяковых, Мануйловых и т.д., в Челябинске – Толстых. Оренбургские купцы-

старообрядцы осуществляли финансовую поддержку раскола. На общегосударственном уровне правительство действовало в рамках противораскольнической политики в ущерб экономическому развитию и препятствовало проникновению староверов в купеческое сословие. Только в 1863 г. были сняты все ограничения на запись староверов в купеческое состояние. Однако церковные власти осознавали значение купечества в поддержке и распространении раскола: «купец в расколе – это альфа и омега»¹. И в качестве мер борьбы с ним называли ограничения торговой деятельности и всех прав до их присоединения к православию, обучение «раскольничьих детей» в училищах в духе православной церкви. На региональном уровне для оренбургских губернских властей важным моментом продолжала оставаться конфессиональная принадлежность купцов. В купеческих росписях купцов-раскольников заносили в отдельный список².

Наличие среди населения Оренбургской епархии значительной доли последователей старообрядчества вызвало необходимость организации со стороны епархиальных и светских властей системы контроля за его состоянием, а также проведения мероприятий, направленных на возвращение старообрядцев в лоно официального православия.

Несмотря на то, что статистические данные являются одним из основных источников по истории старообрядчества, система статистического учета старообрядцев несла ряд существенных недостатков. К началу XX столетия власти так и не смогли создать эффективной методики сбора информации о старообрядчестве. Некомпетентность чиновников и духовенства, сознательное занижение ими количественных показателей, нежелание самих старообрядцев объявлять о своей принадлежности к старообрядчеству из опасений преследования вносили в официальную статистику о расколе существенный субъективный элемент.

*Н. Л. Семенова,
г. Стерлитамак*

ПРИНЦИПЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ В КОНЦЕ XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВВ. (на материалах Оренбургского края)

Российское государство формировалось как империя, для которой были характерны наиболее важные системные признаки: значительные территориальные размеры государства, образовавшиеся в результате экспансии; этнически национальная, историческая разнородность составных частей; универсализм в ее политической практике; наличие центра и периферии, окраин, провинций³. Включение в состав России новых территорий с их зачастую иноэтническим и инорелигиозным населением практически неизбежно ставило вопрос о методах их эффективной интеграции и управления. По справедливому замечанию В. С. Дякина, «официальных документов, формулировавших принципы национальной политики царизма в целом, не существовало. Эта политика формулировалась всегда применительно к конкретным конфессиям и народам на том или ином этапе. Можно, однако, проследить общие закономерности этой политики»⁴.

¹ Миссионерское обозрение. 1899. Апрель. С. 451.

² Пашкова О. Н. Временно-оренбургские купцы: кто они? // Вестник ОГПУ. Гуманитарные науки. 2002/1(27). С. 19.

³ Каспэ С. И. Империя: генезис, структура, функции // Полис. 1997. № 5. С. 33–34.

⁴ Дякин В. С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX в.). Вопросы истории. 1995. № 9. С. 131.

Анализ историографии позволяет выделить некоторые общие принципы государственной политики: интеграция различных включенных в состав империи в процессе ее расширения социумов в общегосударственный механизм; создание центральной или общеимперской элиты; превращение местных элит в эффективный транслятор имперской политики; обеспечение национальным элитам доступа во власть, сохранение их традиционных и сословных прав и привилегий¹.

Данные принципы довольно четко прослеживаются в политике государства, проводимой в Оренбургском крае в конце XVIII – первой половине XIX вв. В этот период край относился к числу национальных окраин Российской империи. Он был достаточно глубоко интегрирован в социально-экономическую и политическую структуру империи, но продолжал сохранять важные особенности в системе управления. Они были связаны с его пограничным положением, наличием линии укрепленных форпостов и крепостей, пересекающими его территорию путями транзитной торговли, значительным количеством коренного мусульманского башкирского населения. Мы постараемся проанализировать три составляющие политики государства в крае: политику в отношении мусульманской религии; в отношении национальной элиты и традиционных вотчинных прав коренного башкирского населения на землю. Анализ этих трех составляющих позволят более четко представить содержание политики государства в крае в рассматриваемый период.

В 70–80-е гг. XVIII в. правительство Екатерины II начинает серьезно пересматривать политику в отношении мусульманского населения империи. Указ от 17 июня 1783 г. «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, представляя все сие светским начальствам» впервые провозгласил принцип веротерпимости к исламу в Российской империи. В 1783 г. правительство принципиально высказалось за назначение всех независимо от статуса духовных лиц из числа исключительно российских подданных².

22 сентября 1788 г. последовал именной указ Екатерины II об учреждении специального правительственного органа для мусульман – Оренбургского магометанского духовного собрания. Новый правительственный орган был призван осуществлять руководство мусульманским духовенством империи (кроме Таврической губернии). В историографии связывают учреждение данного органа с политикой государства, направленной на изолирование мусульман – российских подданных от воздействия эмиссаров соседних мусульманских государств³. Дело в том, что в ходе второй русско-турецкой войны Османское правительство попыталось вовлечь в борьбу с Россией среднеазиатские ханства и казахские жузы. Российское правительство было сильно обеспокоено: на территории империи функционировали мечети во главе с муллами, которые не зависели от правительственных учреждений и вели вполне самостоятельную деятельность. Советник Уфимского наместнического правления Д. Б. Мертваго предложил создать орган по контролю над духовенством, чтобы муллы противодействовали внешней идеологической угрозе со стороны соседних

¹ Каспэ С. И. Указ. соч.; Мухаметжанова Н. М. Проблемы модернизации в полиэтническом обществе // Вестник Оренбургского государственного университета. 2006. № 7 (июль). С. 112–116.

² Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.: Материалы одноименного научного семинара, посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири (Казань, 18 декабря 2009 г.). Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010. С.3.

³ Там же. С. 4.

мусульманских государств¹. Таким органом должно было стать Оренбургское магометанское духовное собрание.

Вместе с тем, создание духовного собрания мусульман по образу православной церкви поставило исламское духовенство под контроль государства. После открытия Оренбургского магометанского духовного собрания производство в духовные звания происходило только после утверждения военного губернатора. Сначала он рассматривал подготовленные для назначения представления, затем кандидат сдавал экзамены губернскому правлению. После утверждения военным и гражданским губернаторами, представление передавалось в духовное магометанское собрание². Таким образом, государство получило возможность полностью контролировать мусульманское духовенство, а назначение на должности производились на основе российского законодательства. Это означало, что мусульманское духовенство становилось послушными государственными чиновниками, которые должны были проводить политику правительства в крае и за его пределами.

Деятельность первого муфтия М. Хусейнова свидетельствует о том, что расчеты российского правительства оказались верными. М. Хусейнов проводил политику российской власти. Он играл посредническую роль при решении важных для правительства вопросов: возвращении русских пленных, разрешении земельных вопросов между казахами и башкирами, казахами и калмыками. Российские власти оценивали деятельность М. Хусейнова материальными поощрениями: в 1781 г. он был освобожден от купеческой подати. В 1793 г. – награжден бриллиантовой медалью, домом в Оренбурге, шубами из лисьего и соболиного мехов, золотой медалью и прибавкой к прежним 1550 руб. оклада муфтия ежегодно еще по 1000 руб. Это позволило ему оставить в наследство несколько тысяч десятин земли, множество скота³.

Архивные документы свидетельствуют, что иногда происходили конфликты между местной администрацией и муфтием М. Хусейновым. Так, муфтий неоднократно подавал жалобы императору на притеснения со стороны местных властей. В одном из своих предписаний губернскому правлению император Александр I писал: «оказывать уважение и почтение, приличное сану муфтия»⁴. Таким образом, политика веротерпимости позволила российскому правительству в конце XVIII – первой половине XIX вв. добиться лояльности со стороны мусульманского духовенства и использовать его в качестве опоры своей политики в крае.

После вхождения башкирских племен в состав Российского государства в середине XVI в. правительство Ивана IV обещало башкирам «не насиловать их в другую веру». Это подразумевало не только свободу вероисповедания, но и подтверждение законности независимого от российской администрации третейского суда башкир, полномочного рассматривать все дела, за исключением земельных споров и дел об убийстве. Российское правительство взяло на себя обязательство согласовывать с представителями башкир изменения в их положении. Башкиры сохранили свою военную организацию на основе племенного ополчения. Таким образом, российское подданство башкирских племен подразумевало

¹ Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.: Материалы одноименного научного семинара, посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири (Казань, 18 декабря 2009 г.). Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2010. С.3.

² Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук (НА УНЦ РАН). Ф.3. Оп.12. Д.77. Л. 7.

³ Султангалиева Г.С. Деятельность первого оренбургского муфтия Мухамеджана Хусаинова в казахской степи // Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв. С.158.

⁴ Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 6. Оп. 2. Д. 950. Л. 11.

минимальное вмешательство в дела внутреннего общинного самоуправления. Отношения между уфимской администрацией и главами башкирских родоплеменных структур представляли собой форму военного сотрудничества, в котором приоритет принятия решений отдавался российским властям¹.

Однако по мере дальнейшей унификации всего властного пространства Российской империи, интеграции различных включенных в ее состав социумов происходят серьезные ограничения всех институтов общинного самоуправления, власти родоплеменной знати. Общинные институты башкир во второй половине XVIII – первой половине XIX вв. постепенно и частично трансформировались из элементов самоуправления в атрибуты местных государственных властей². Этому способствовали: слишком большая самостоятельность башкирской верхушки второй половины XVI – начала XVIII вв., ее успехи в борьбе с ногайцами, калмыками, казахами; наличие собственных военизированных дружин; активное и результативное сопротивление центральной власти в XVII в. насильственной ликвидации «старой» башкирской военно-племенной знати. Широкое участие башкирской элиты в движении 1773–1775 гг. показало слабость государственного контроля, недостаточную инкорпорированность башкирской старшины в общероссийскую административно-управленческую систему³.

В конце XVIII в. правительство переходит к полному подчинению национальной элиты, включив ее в качестве военно-служилого слоя новой кантонной системы управления (1798–1865 гг.). Элиту башкирского общества в этот период времени составляли прежде всего кантонные начальники. Несмотря на то, что они были представителями старой родоплеменной верхушки и состоятельных башкир-общинников, они стали составной частью государственного аппарата, могли продвигаться по служебной лестнице вплоть до получения дворянства. Кантонные начальники одновременно оставались еще тесно связанными с традиционной башкирской общиной: у них до 1834 г. отсутствовало жалование, существовала выборность на должность⁴. Введение кантонной системы четко структурировало правящую господствующую элиту у башкир. Прежняя родовая башкирская знать была либо переведена в состав рядовых общинников, либо вошла в новую кантонную элиту. Теперь ее благосостояние, право на сохранение должности, перспективы продвижения по служебной лестнице полностью зависели не от традиционной башкирской общины, а от вышестоящей русской администрации. Созданные управленческие структуры башкирских и мишарских кантонов составляли низовое звено единого военного общероссийского чиновничества⁵. Из башкир в середине XIX в. было 590, в конце века – 964 дворянина⁶.

Включение башкирской элиты в состав российского дворянства, возможность беспрепятственной карьеры на государственной и военной службе обеспечивали стабильность полиэтничного и поликонфессионального российского общества. Этому способствовала политика государства в области башкирского землевладения. На протяжении XVI–XIX вв. она прошла несколько этапов. Рассмотрим основные черты этой политики в конце XVIII – первой половине XIX вв.

¹ Азнабаев Б.А. С. 197.

² Асфандияров А. З. Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX вв. Уфа, 2006. С. 161.

³ Тагирова Л. Ф. Кантонные начальники Башкирии: национальная региональная элита первой половины XIX в. Уфа, 2011. С. 142.

⁴ Там же. С. 144.

⁵ Там же. С. 69.

⁶ Очерки по истории Башкирской АССР. Уфа, 1959. Т.1. Ч.2. С.299.

Вотчинное право на землю составляло основу этнического существования башкир. Оно было подтверждено несколькими указами. 11 октября 1818 г. Сенат по представлению оренбургского военного губернатора П. К. Эссена принимает указ, временно запрещающий продажу башкирских земель переселенцам. Аналогичным по смыслу был и указ Сената от 15 апреля 1824 г. «О правах башкирцев, мещеряков, тептярей, бобылей и прочих разного наименования казенных поселян на занимаемые ими земли в Оренбургской губернии». Отчуждение башкирских земель допускалось в исключительных случаях, после соответствующего юридического оформления. Местные власти были обязаны остановить движение переселенцев на башкирские вотчины¹.

Знаменитый указ от 10 апреля 1832 г. «О правах башкирцев на принадлежащие им земли в Оренбургском крае» подтвердил вотчинное право башкир на землю. Правительство подтвердило право собственности башкир и на недра². Указ определял башкир как владельцев земли, а припущенников – как пользователей. Кроме того, закон 1832 г. отменял положение указа 1818 г. о запрещении продажи башкирских земель. В законе создавались более облегченные условия продажи земель: земли могли продаваться при согласии двух третей вотчинников данной волости, а не всех, как это было прежде. Башкиры-вотчинники также имели право отдавать свои земли в аренду при согласии двух третей волостных людей на срок не более 12 лет. Но чтобы не допустить полного обезземеливания башкир, закон предполагал оставить в каждой волости от 40 до 60 десятин земли на душу по усмотрению местной администрации, но без права ее дальнейшей продажи. По мнению А. И. Акманова, положение закона о продаже вотчинных земель и обязательном наделении башкир неотчуждаемыми наделами выражали компромиссную позицию правительства относительно колонизации и защиты башкирского землевладения³. А. З. Асфандияров считает, что разрешение на продажу башкирской земли – это важное мероприятие правительства по освоению природных богатств края, в развитии хозяйства. Вместе с тем, правительство не смогло пойти на уравнивание социального положения башкир-вотчинников и всех видов припущенников по земельному вопросу⁴. Кроме того, указ 1832 г. подрывал традиционную привилегию родовой знати распоряжаться вотчинными землями. Продажа башкирских вотчинных земель способствовала дальнейшему разрушению традиционных механизмов жизнеобеспечения этнического сообщества и его хозяйственно-экономического существования.

2 июля 1865 г. был принят закон «О передаче управления башкирами из военного в гражданское ведомство», согласно которому окончательно упразднилась кантонная система управления. В конце 1865 и в начале 1866 гг. башкиры, мишари и тептяри перешли в заведывание общих губернских и уездных по крестьянским делам присутствий и мирных посредников. Башкиры были освобождены от военной службы и обложены денежными повинностями. В ходе отмены кантонной системы управления должность кантонных начальников была ликвидирована. Небольшой, но влиятельный слой башкирской элиты, долгие годы служивший царскому правительству, оказался выведен за пределы государственного аппарата, потерял все права и привилегии российского чиновничества. Управление башкирским обществом перешло в руки крестьянской общинно-волостной верхушки и уездной администрации⁵.

¹ Акманов А. И. Земельные отношения в Башкортостане и башкирское землевладение во второй половине XVI – начале XX вв. Уфа, 2007. С. 285–286.

² ПСЗ РИ. Собр. II. Т. 7. № 3287.

³ Акманов А. И. Указ. соч. С. 289.

⁴ Асфандияров А. З. Указ. соч. С. 203.

⁵ Тагилова Л. Ф. Указ. соч. С. 133.

Таким образом, решая проблему управления национальными окраинами, государство проводило политику постепенной унификации властного пространства. Оно стремилось создать не только эффективный и по возможности более дешевый механизм управления, но и максимально эффективно соотносить интересы центра и местных элит. Оно ориентировалось на сохранение на низших уровнях власти традиционных структур, использовало их в интересах государства; стремилось наделить определенными правами местные элиты, обеспечить им доступ к государственной власти, сотрудничало с национальными элитами; сохраняло их сословные права и привилегии, веру.

*М. В. Лутцев,
г. Оренбург*

ИМПЕРИЯ КАК ФАКТОР СУЩЕСТВОВАНИЯ НАЦИЙ (на примере России)

Империя! Когда произносится и осмысливается это слово, у образованного человека в сознании сразу возникает нечто огромное и громоздкое государство, с многочисленным, нередко многонациональным населением, мощной военной машиной и всесильной бюрократией, угнетающее свой (или свои) народ (или народы) и угрожающее другим народам, ближним и дальним, и грезящее о мировом господстве. Отчасти этот стереотип верен. Действительно, многие империи, существовавшие в разное время и в разных регионах, были именно такими. История несправедлива, хотя и объективна. Много государств и цивилизаций с высокой культурой стали жертвами более сильных государств с грандиозными имперскими амбициями.

При всем уважении ко всем народам, большим и малым, развитым и более отсталым, следует признать, что мировая история во многом есть история империй, их зарождения, становления, развития, расцвета, борьбы с другими империями, кризиса и, наконец, упадка и гибели. Империями эпохи Древности были Египет, Ассирия, державы персидских Ахеменидов, Цинь и Хань в Китае, Гуптов и Маурьев в Индии, Александра Македонского, и наконец – великолепная Римская империя, влияние которой на мировую и прежде всего европейскую цивилизацию недооценить невозможно. Средневековье – это эпоха империй Каролингов и Священной Римской империи в Европе, Византии, арабского халифата, держав Чингисхана, Тимура, Османской империи, китайских империй династий Суй, Тан, Сунн, Цзинь, Юань, Мин, Цин, индийская империя великих Моголов, государств ацтеков и инков в Америке. Новое время – это империи Габсбургов, Гогенцоллернов, Наполеонидов в Европе, продолжение существования империи Цин в Китае и Османской империи в Турции. Особенность эпохи Нового времени – создание колониальных империй, сначала испанской и португальской, затем британской, французской, голландской, и наконец – германской и японской.

Несомненно, что империи Запада и Востока – это разные империи, но есть в них нечто общее. Все они, построенные на крови народов, и побежденных, и своих, существуют за счет выкачивания из этих побежденных сил и ресурсов, а чтобы те не помышляли о сопротивлении, их контролируют при помощи всевидящего ока бюрократии и подавляют силой оружия. Для управления другими народами империи широко используют римский принцип: «Разделяй и властвуй».

Среди мировых империй особое место занимает Россия, и отнюдь не только потому, что это «наша» империя». Просто империя Российская во всех ее ипостасях (и Московское

царство, и Петербургская империя Романовых, и СССР) при всем сходстве с другими империями имеет ряд особенностей, что позволяет поставить ее особняком. Эти особенности – в характере отношений между народом «имперским», т.е. русскими, и другими народами.

К. Маркс, один из злейших недоброжелателей России позапрошлого века, тем не менее, иногда давал ей объективную оценку. Выдвинутое им сравнение державы Карла Великого в Европе Западной с «империей Рюриковичей» в Европе Восточной выглядит вполне справедливо, хотя киевские князья императорами себя не именовали. Ведь обширным и многонациональным государством Россия стала с самого момента своего зарождения. Уже «Повесть Временных лет» рассказывает, что в полулегендарном «призвании варягов» наряду со славянскими племенами – словенами и кривичами принимало участие и финское племя чудь, и заметим, никакого намека на неравенство между различными этническими группами летопись не содержит. Со временем славяне постепенно включили в себя на равных основаниях угро-финнов и балтов и быстро, естественным путем, ассимилировали. И варяги, со своей стороны, удивительно быстро растворились среди формирующегося из славянской племенной аристократии феодального класса. Никаких переговоров, подобных тем, что воздвигли победители норманны между собой и побежденными англосаксами, здесь не возникло.

Аналогичную картину мы можем наблюдать также на юге и юго-востоке, где кочевые иранские, угорские и прежде всего тюркские племена «Великой Степи», выдвинутые отсюда более сильными сородичами, с позволения южнорусских князей оседают среди славянского населения и быстро ассимилируются в его среде. Уже в Киевско-Новгородской Руси классовое размежевание раннего феодального общества, его сословная градация по этническим границам не прошла.

Великороссия, возникшая из пепла и развалин Древней Руси, ставшая преемницей и наследницей, по наследству же воспринимает и усиливает ее мощную объединяющую и ассимиляторскую силу.

В чем же сходство и в чем различие у Московского царства и Российской империи в ряду других многонациональных империй? Какой отпечаток наложили особенности великорусского национального государства, сложившегося в XIV–XV вв., на межнациональные отношения в Российской державе XVI–XIX вв.?

Сходство прежде всего в том, что подобно любой другой крупной державе XVI–XIX вв. Россия проводила завоевательную и колониальную политику. И подобно любой другой империи Востока и особенно Запада оригинальной в этом она несколько не была. Иными словами, ничего нового и исключительного в российской «колониальной империи» по сравнению с британской, французской, бельгийской, испанской, португальской, японской империями не возникло. Подчинение Поволжья, Сибири, Кавказская война, покорение Туркестана, русско-японская война были обычными колониальными войнами по сравнению с бесконечной цепью англо-испанских, англо-голландских, англо-французских колониальных войн, тянувшихся вереницей с XVI по XX вв.

Но было и отличие, причем весьма существенное. С легкой руки маркиза А. де Кюстина, нарекшего Россию «тюрьмой народов», это название, подхваченное зарубежными недоброжелателями России и доморощенными революционерами типа А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, В. И. Ленина, надолго закрепилось в качестве синонима Российской империи. Однако сегодня данное положение выглядит более чем сомнительно.

Давая характеристику еще царской России, Н. О. Лосский говорит: «Русский народ есть важнейший фактор Российской империи, и основные черты его духа в значительной

степени определяют характер его государственности. Однако Россия как великая империя есть существо большее, чем русский народ»¹.

Характерной чертой российского государства являлось то, что оно было исключением из общего числа классических империй. Это исключение проявлялось не только в ее многонациональном характере (это свойство, в общем, всех классических империй, кроме разве что китайской), но и в специфике отношений между государствообразующим, «имперским» народом – русскими и другими народами России. Специфика эта заключалась в отсутствии как такового национального угнетения, а у построившего ее «имперского» народа – комплекса «народа-господина» по отношению к своим иноплеменным соотечественникам.

Загадка своеобразия многонациональной России лежит в особенности ее истории, сильно отличающейся от истории многих других стран как западных, так и восточных. Вся история Запада и Востока с начала исторической эпохи стала историей войн и завоеваний. И повсеместно победители либо почти физически истребляют побежденных, либо порабащивают их, выжимая из них все, что только возможно. Англичане, родоначальники современной либеральной демократии, всегда бывшие конкурентами России, стараются не вспоминать, каким способом их предки сколачивали Британскую империю, занимавшую еще в начале XX в. почти полмира, над которой никогда не заходило солнце. Полное уничтожение тасманийцев и почти полное – австралийских аборигенов, массовый вывоз негров из Африки в рабство в Америку, плата наличными за скальп американского индейца и впрямь не лучшие воспоминания о былом величии Британской империи. Американцы, гордящиеся своей «идеальной» демократией и ставящие ее в пример всему остальному миру, предпочитают не афишировать тот факт, что осваивая «Дикий Запад», произвели одну из самых грандиозных «этнических чисток» в истории: уничтожили краснокожих аборигенов целыми племенами, сгоняя их на верное уничтожение в резервации, применяя при этом не только «чисто военные» средства, но моря их голодом, спаивая «огненной водой», распространяя среди индейцев неизвестные им ранее болезни, иными словами, сократив к началу XX в. их численность с 2 миллионов до 200 тысяч².

Те же самые черты, усугубленные национализмом, а нередко и расизмом, еще более четко проявляются при создании и других европейских заморских колониальных империй. Успешное и быстрое развитие европейской цивилизации во многом происходило за счет откровенного грабежа других народов мира, в том числе и народов с уникальной древнейшей культурой (Индия, Китай, Мексика, Перу). Высокомерие европейцев (испанцев, португальцев, англичан, французов, голландцев), а также североамериканцев, забывших о том, что экономическим, культурным, научным развитием они во многом обязаны своим неевропейским соседям (например, арабам, индийцам, китайцам), проявлялось в том, что в аборигенах Азии, Африки, Америки, Австралии они видели не людей равных себе, а «недочеловеков», представителей низшей расы, с которыми положено не торговать, и даже не воевать; их следует покорять и обращать в рабов (как это произошло с неграми в Африке), а если они сопротивляются, то безжалостно истреблять (что и делалось с индейцами в обеих Америках и австралийцами).

Да и континентальные европейские империи Европы не могли похвастать идеальными отношениями между народами-победителями и народами побежденными. Как «высшая раса» в далеких колониях ведут себя в Прибалтике «остзейские» бароны-немцы по

¹ Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Н. О. Лосский. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 234.

² Всемирная история. М.: Изд. АН СССР, 1958. Т. V. С. 351.

отношению к своим эстонским и латышским крепостным, католики – польские магнаты и шляхта – к своим православным белорусским и украинским холопам в Речи Посполитой, английские поселенцы-протестанты – к коренным ирландцам, католикам в Ирландии, австро-немцы – к венграм, итальянцам, южным и восточным славянам в империи Габсбургов.

Во всех случаях народ-победитель, народ-господин действует по принципу «горе побежденным», ставя непреодолимые преграды между собой и покоренными или истребляемыми врагами.

Именно этого мы не наблюдаем в России. Она, расположенная на огромной территории с низкой плотностью населения, постоянно испытывала острый недостаток в людях, способных как работать, так и защищать эти земли. Именно поэтому российская власть избрала другой путь. Не истребляя другие народы, она ставила их к себе на службу, превращая в слуг, в том числе и бывших врагов. Этому способствовало, во-первых, сознательное интегрирование русским царизмом правящей элиты различных народов в рамках политически единого правящего класса, во-вторых, постепенное сближение и смешивание многонациональных трудовых «низов», протекавшее в ходе мирной колонизации русским крестьянством не освоенных ранее земель.

Видный русский мыслитель И. Л. Солоневич, сравнивая имперскую колониационную политику Великобритании (по его мнению – одну из лучших в мировой истории) и России, не идеализирует последнюю и во многом ее критикует. Вместе с тем, он подчеркивает, что в отличие от британской, российская колониальная политика не была основана на ограблении народов. Он пишет: «Россия завоевала Кавказ. Но ничья земля не была отобрана, на бакинской нефти делали деньги «туземцы» Манташевы и Лианозовы, «туземец» М. Т. Лорис-Меликов стал русским премьер-министром, кавказские князья шли в гвардию. Общий стиль, средняя линия, правило заключались в том, что человек, включенный в общую государственность, получал все права этой государственности»¹.

Но наилучшим образом сущность национальной политики России в отношении нерусских народов выразил И. А. Ильин. Он отмечал: «Славянское племя исторически вело и государственно строило Россию. Оно не угнетало другие племена, а обороняло их от набегов врагов. Обстоятельства побуждали его откладывать плуг и обращаться к мечу... Замирение и колонизация шли тысячу лет рука об руку»². И далее: «... народы не выбирают себе своих жребиев, каждый приемлет Время и свое задание свыше. Так получили и мы, русские, свое время и свое задание. Это, во-первых, время земли необъятного, непокорного, разбегающегося пространства. Во-вторых, время суровой природы, ставшей нашей судьбой, единственной и неповторимой в истории. В-третьих, время народностей. До 180 различных племен и наречий; среди них – целая треть неславян и около одной шестой – нехристианских вероисповеданий. Мы должны были принять и это время, не искоренить, не поработить чужую кровь, не задушить иноплеменную и инославную жизнь, а дать всем жизнь, дыхание и великую Родину. И с этим историческим заданием справилась Россия, создав единое государство и единую великую духовную культуру»³. И далее: «Россия есть не случайное нагромождение территорий и племен и не искусственно ослаженный «механизм» «областей», но живой, исторически выросший и культурно оправдавший себя организм, не подлежащий произвольному расчленению. Этот организм... есть географиче-

¹ Солоневич И. Л. Дух народа // Наш современник. 1990 № 5. С. 149.

² Ильин И. А. За национальную Россию // В поисках своего пути. Россия между Европой и Азией: хрестоматия по истории русской общественной мысли XIX – XX веков. М.: Наука, 1994. С. 208.

³ Ильин И. А. Пути духовного обновления: собр. соч. в 10 т. М., 1993., Т. I С. 283.

ское единство, части которого связаны хозяйственным взаимопониманием; этот организм есть духовное, языковое, культурное единство, исторически связавшее русский народ с его национально младшими братьями духовным взаимопитанием; он есть государственное и стратегическое единство, доказавшее миру свою волю и свою способность к самообороне; он есть сущий оплот европейско-азиатского, а потому и вселенского мира и равновесия... Межнациональное единство сложилось на территории России в силу того, что ее политика по отношению к малым народам радикально отличалась от политики других стран. Ни принудительным крещением, ни искоренением, ни всеуравнивающим обрусением она никогда не занималась»¹.

В России все народы были вынужденно равны в своих обязанностях перед государством и властью. Парадоксально, но в наиболее тяжелом положении оказался именно «господствующий» русский народ. Крепостное право и рекрутчина, в течение нескольких веков бывшие главными проблемами русского бытия, являлись тяжелой, хотя необходимой, с правительственной точки зрения, повинностью прежде всего «природных русских», то есть собственно великороссов, а с XVIII в. также украинцев и белорусов, и лишь в годы чрезвычайных наборов распространялась также на народы Поволжья. В России, этой пресловутой «тюрьме народов», жестокие и деспотичные русские монархи издают указы «о сбережении инородцев», запрещая русским купцам продавать им алкоголь, зная, как легко те подвержены пьянству. И таких примеров – масса.

В отличие от классических империй Запада, Россия своим возникновением была обязана не только и даже, может быть, не только или не столько завоеванию, сколько мирной казацко-крестьянской колонизации и добровольному присоединению к ней нерусских народов. Русские крестьяне, поднимая целину, распространили Россию от Прибалтики до Тихого океана, от Белого моря до Средней Азии. И ни у одного земледельческого народа, будь то в Поволжье, на берегах Балтики, в Закавказье, в бассейне Амударьи и Сырдарьи, землю не отобрали. Нигде не ущемили русские переселенцы и жизненно важных интересов кочевого населения степных регионов юго-востока: в широкой степи хватало места и для русского поля, и для пастбищ скотоводов. Напротив, в страшные годы бескормицы и массового падежа скота русское зерно и мука становились серьезным подспорьем в жизни кочевых племен казахов, башкир, калмыков, спасая их от голодной смерти. Нигде русская община не держится обособленно и высокомерно по отношению к «туземцам». Напротив, повсеместно она органично сливается с иноплеменной окружающей средой, завязывает с ней хозяйственные, дружеские и родственные связи, повсеместно срастаясь с ней, служит связующим звеном между нерусскими народами и Россией. У русских не возникло комплекса «народа-господина», с одной стороны; и не было реакции на него – с другой. Вместо стены отчужденности выковывалось звено связи.

Разумеется, обрисовывать колониальную политику России столь уж идиллически было бы ошибочным. Подобно любой другой крупной европейской державе XVI–XIX вв., колониальная политика России была и агрессивной, и завоевательной, и подобно любой другой колониальной империи Запада оригинальной в этом она несколько не была.

Не секрет, что осколки прежней могущественной Золотой орды – главного, самого опасного врага России – Казанское, Астраханское, Сибирское, Крымское ханства, силой были сокрушены и подчинены военной силой. С помощью оружия в результате полувековой кровавой Кавказской войны были покорены имамат Дагестана и Чечни, а также Адыгея. Наконец, военная сила широко применялась русскими генералами М.П. Черняевым,

¹ Ильин И. А. Что сулит миру расчленение России? // Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи 1948–1954 годов. Собр. соч. в 10 т. М.: Русская книга, 1993. Т. II. Кн. II. С. 327, 330.

К. П. Кауфманом, М. Д. Скобелевым при подчинении Туркестана. Это были обычные колониальные войны, аналогичные колониальным войнам, которые вели Испания, Португалия, Англия, Франция, Голландия, Германия, США, да и другие страны с XVI по XX вв.

Вместе с тем, завоевательная политика России, в отличие от западной, имела некоторые отличия как количественные, так и качественные. Действительно, татарские ханства Поволжья и Сибири были покорены военным способом, однако наряду с русскими войсками и казаками участие в их покорении принимали самое активное участие «служилые татары» – касимовские, ногайские и другие, причем их число в составе русских войск была преобладающим. Казачьи атаманы Ермак, Е. Хабаров, С. Дежнев, В. Атласов, покоря Сибирь, в отношении местного населения нередко действовали жестоко, однако по масштабам эта жестокость не идет ни в какое сравнение с действиями испанских конкистадоров Э. Кортеса, Ф. Писарро, Н. Гусмана, истребившими сотни тысяч аборигенов при покорении ими Нового света. «Замирение» Кавказа Ермоловым, Барятинским, Долгоруким, Евдокимовым тоже было жестоким, но отнюдь не более, чем действия англичан в Индии или французов в Алжире. С. Ю. Витте говорит: «... хотя Кавказ и был покорен русскими солдатами, но громадное количество офицеров или начальников этих солдат были сами туземцы»¹. К. П. Кауфман, М. А. Черняев и особенно М. Д. Скобелев при покорении Средней Азии в отношении своих противников действовали исключительно жестоко, это факт. Вместе с тем, при покорении различных племен и феодальных образований Центральной Азии русские генералы опирались на поддержку местных казахских, киргизских и даже ряда туркменских племен. Причина этой поддержки со стороны местного населения была в том, что Россия никогда не допускала действий, подобных действиям американских генералов и офицеров, ее колониальные «подвиги» не идут ни в какое сравнение, например, с действиями американских генералов, как-то Э. Джексона, истребившего во Флориде треть многочисленного племени семинолов², Чайвингтона и Армстронга, практически полностью уничтоживших племя чейеннов³, да и других, более мелких и не столь известных «пионеров» «Дикого Запада».

Г. П. Федотов пишет: «Ценой эксплуатации и угнетения Россия несла в дикий или варварский мир семена высшей культуры. Издеваться над ним смеет только тот, кто исключает сам себя из наследия эллинистического мира. На Востоке, при всей грубости русского управления, культурная миссия России бесспорна. Угнетаемые и разоряемые сибирские инородцы, поскольку они выживали – а они выживали, – вливались в русскую народность, отчасти в русскую интеллигенцию. В странах ислама, привыкших к деспотизму местных эмиров и ханов, русские самодуры и взяточники были не страшны. В России никого не сажали на кол, как сажали в Хиве и Бухаре. В самих приемах русской власти, в ее патриархальном деспотизме, было нечто родственное государственной школе Востока, но смягченное, гуманизированное. И у русских не было того высокомерного сознания высшей расы, которое губило плоды просвещенной и гуманной английской администрации в Индии, русские не только легко общались, но и сливались кровью со своими подданными, открывая их аристократии доступ к военной и административной карьере»⁴.

Общеизвестно, что предки касимовских, ногайских, казанских татар под знаменами Чингисхана шли на Запад, подчиняя земли «до последнего моря». Их потомки уже под знаменами русских царей, распространяя их власть, доходят до Балтийского моря. В годы

¹ Витте С. Ю. Воспоминания. В 3 т. Таллинн, 1994. Т. I. С. 50.

² Стингл М., Индейцы без томагавков. М.: Прогресс, 1978. С. 332.

³ Указ соч. С. 337.

⁴ Федотов Г. П. Судьба и грехи России. М., 1991. Т. 2. С. 319.

«Смутного времени» они, еще помнившие о независимости Казанского ханства, не только не отпадают от Москвы, но и вместе с русскими и другими народами Поволжья вступают в ополчение Минина и Пожарского и идут освобождать Москву от поляков. Почему? Причину этому можно увидеть в следующем. В отличие, например, от Испании, которая при завоевании колоний в Америке насаждала католичество огнем и мечем, в православном Московском государстве вновь присоединенному коренному населению Казанского ханства (мусульманам и язычникам) после падения Казани насильственная христианизация не грозила. Попытки были (потомки крещеных татар и поные проживают в Челябинской области), но основная их часть осталась верной исламу, и от этих попыток отказались. Гурию, первому архиепископу, отбывающему в недавно завоеванный город, в Кремле даются совершенно четкие указания: «страхом к крещению отнюдь не проводить, а проводить только лаской». Принятие православия снимало вообще все ограничения для делания карьеры на государственной службе. Почти треть русских дворянских фамилий, среди которых такие известные в русской истории, как Карамзины, Куприны, Кутузовы, Корсаковы, Муратовы, Мусины, Тенишевы, Тургеневы, Сабуровы, Салтыковы, Шереметевы, Юсуповы, имеют тюрко-татарское происхождение.

И даже верность исламу не препятствовала достижению высокого служебного положения. Российская власть (Москва, а затем Петербург), очевидно, была гораздо больше заинтересована в том, чтобы острые мусульманские сабли (татарские, башкирские, горские, туркменские) были бы на ее стороне, и история показала правильность этого выбора.

Характерной чертой российского колониального правления являлось еще и то, что российская власть в глазах нерусского населения, после присоединения их территории к России, стремилась выглядеть как можно более привлекательной. С. Ю. Витте, выросший на Кавказе и знавший политику царских наместников в этом районе империи, в своих «Воспоминаниях» пишет: «Наместники держались того принципа, что Кавказ должен быть частью империи и что к христианскому населению Кавказа в особенности надо относиться так же, как к русским. В этом смысле они не делали никакой разницы между русскими и туземцами»¹. Иными словами, в нерусском населении России власть видела таких же подданных, как и коренных русских, наделяла их правами и накладывала на них обязанности (последнее причем было важнее первого).

Другой характерной и отличительной чертой Московского государства и Российской империи было действительно добровольное вхождение в их состав целого ряда народов, заселяющих огромные области: Белоруссии, Украины, Молдавии, Грузии, Армении, Кабарды, Казахстана и других. История никакой иной европейской или азиатской империи ничего подобного не знала. Вестминстерский дворец или Версаль, например, никогда не видели в своих стенах посольства, прибывшего с просьбой о включении своей страны во владения в качестве колонии. Правда, сегодня правящие элиты ряда этих стран (Грузии, Украины) вспоминать об этом не любят и усиленно переписывают общую историю, в которой России отводится роль их поработителя.

Создание многонациональной державы, сочетающей в себе народы различных культур, верований и традиций, предполагает наличие потребности в этом с той и другой стороны. Нет ничего удивительного в том, что правительство многонациональной Российской державы исходит в дальнейшем в своей внутренней политике не из узкорусских, а прежде всего из общегосударственных интересов.

Одной из особенностей имперской колониальной политики России является различие ее западных и восточных окраин. На западной границе русская администрация имела дело

¹ Витте С. Ю. Воспоминания. В 3 т. Таллинн, 1994. Т. I. С. 46.

с европейскими народностями, считавшими себя более цивилизованными, нежели русские. Оттого, при всей мягкости ее режима в Финляндии и Прибалтике, он ощущался как гнет «диких азиатов» над «цивилизованными европейцами». Прежде всего это касается Польши, элита которой, подчеркнуто европейски ориентированная, считала Россию тюрьмой (при этом куда лояльней относилась к Германии и Австрии, хотя их роль в разделах Речи Посполитой была аналогичной российской). При этом игнорировался тот факт, что Польша после включения в состав Российской империи пользовалась особым статусом, предполагавшим различные привилегии, отмененные только после вооруженных восстаний в 1830 и 1863–64 гг. Иными словами, поляки сами испортили эти отношения.

Впрочем, оценивать российско-польские отношения только как антагонистические, было бы ошибкой. Подчинение Россией Польши есть в некотором роде ответная мера на аналогичные попытки самой Речи Посполитой, предпринимавшиеся двумя веками ранее. Выходцы из Литвы и Польши мечтали стать господами всей русской земли. Они ими стали, приняв православие и превратившись в русских князей Глинских, Патрикеевых, Голицыных, Куракиных, Чарторыжских и других, которые в московской иерархии заняли место лишь ступенькой ниже Рюриковичей. А помимо этого, нельзя не вспомнить и множество других носителей польских фамилий – военных, чиновников, ученых, таких как Войцеховский, Достоевский, Горбовский, Глинка, Пржевальский, Коханьский, Огинский, Василевский, Крафт, Черский, Тухачевский, Потемкин. Всех и не перечислишь.

Распространить свое влияние на восток стремился и немецкий Ливонский крестоносный орден, видевший смысл своего существования в борьбе против неверных. Дошли они, впрочем, только до границ Новгорода и Пскова. В этом смысле русские цари предоставили ему столь широкое поле действий, о котором его магистры и не мечтали. Иван Грозный поселил пленных рыцарей вдоль Оки, чтобы они с мечом в руке стояли против татарских орд, защищая границы Московского государства, а заодно и европейскую христианскую цивилизацию. За исправную службу и воинскую доблесть царь поселил многих из них под столицей и давал им имена. Дальше – больше. Начиная с петровских времен, весь XVIII и начало XIX вв., немцы активно переселялись в Россию, где они были более востребованы, нежели у себя на родине. Многонациональная Российская империя, постоянно испытывавшая дефицит кадров (управленческих, военных, дипломатических и прочих), привлекала немцев (как прибалтийских, так и собственно «германских»), так как давала им гораздо больше возможностей проявить свои умения и таланты, а служение империи давало им стабильность в дне сегодняшнем и уверенность в дне завтрашнем. Немало немцев было среди предпринимателей, владельцев фабрик и заводов, ученых, врачей, писателей, художников, скульпторов, а также рабочих и земледельцев. Среди них и их потомков было немало талантливых и честных людей, нашедших в России вторую родину и честно ей служивших, оставивших о себе добрую память в истории России. Наконец, они занимали множество важных руководящих постов в империи. Все эти Врангели, Ливены, Палены, Мейендорфы, Нейгарды, Ренненкампы, Корфы, Кейзерлинги и прочие «фон – цуры» всегда в изобилии присутствовали в среде российского государственного аппарата, особенно на дипломатической и военной службе.

Россия принимала всех. Кстати, после завершения Ливонской войны пленные немцы, поляки, литовцы, латыши, эстонцы получили возможность вернуться на родину, однако лишь меньшая их часть пожелала уехать. После Северной войны многие солдаты и офицеры армии Карла XII, успевшие обзавестись в плену семьями и порядком обрусевшие, отказались возвратиться в Швецию и остались в России. То же самое мы наблюдаем и после войны 1812 г. Пленные французы в большей своей части остаются в России навсегда,

разбежавшись по дворянским усадьбам в качестве гувернеров, поваров, парикмахеров, наконец... просто бездельников.

Итак, все действуют в соответствии со своими природными наклонностями, унаследованными от предков стремлениями, заветными желаниями.

Тот же узел, что связал воедино все русские земли, стал завязью и для более широкого, многонационального Российского государства. Разрастаясь виришь, Россия всегда остро нуждалась в людях, способных держать в руках и плуг, и меч, вне зависимости от того, на каком языке говорил и как молился Богу их владелец. Россия росла сплочением народов, причем собственно русский элемент с природной пластичностью играл роль цемента, соединяющего самые разнообразные этнические компоненты в политическую общность. И прав был И. А. Ильин, утверждавший, что Россия сколько вобрала в себя наций, столько и сохранила. Нам не кажется странным, что Карамзин, Кутузов, Куприн могли чувствовать себя одновременно татарами и русскими, Колчак – турком и русским, Гоголь – украинцем и русским, Багратион – грузином и русским, Левитан – евреем и русским и т.д. Не нужно упускать из виду, однако, что этот великий процесс межнационального синтеза, начавшийся в глубине веков, всегда представлялся буржуазному западному сознанию как нечто противоестественное, отталкивающее и непонятное.

Разумеется, представить Российскую империю в идиллическом виде как общий дом для всех ее народов было бы неверным. Нельзя отрицать, что межнациональные конфликты в России возникали не раз и далеко не всегда они разрешались мирным путем. В 1922 г. основатель Советского государства, первый председатель Советского правительства В. И. Ленин, говоря о взаимоотношениях «большой» (русской) нации с нациями «меньшими», писал: «Мы, националы большой нации, оказываемся виноватыми в бесконечном количестве насилий, и даже больше того – незаметно для себя совершаем бесконечное количество насилия и оскорблений»¹. Он имел в виду войны, которые вели на Кавказе русские войска в XIX в.

Частично Ленин был прав. Когда рвавшиеся к власти большевики для завоевания авторитета среди нерусских народностей России провозгласили «право наций на самоопределение», элиты многих народов России восприняли это как сигнал к действию. Центробежные тенденции взяли верх, и некоторые национальные окраины объявили о выходе из состава России (Польша, Украина, Белоруссия, Прибалтика, Кавказ, Центральная Азия, Финляндия). Именно поддержка национальностей в немалой степени помогла победе большевиков над белыми, многие из которых выступали с лозунгом «единой и неделимой России». Благожелательная для большевиков позиция финнов и эстонцев во многом способствовала срыву наступления Юденича на Петроград, «зеленые» мусульманские партизаны Чечни и Ингушетии, а также украинские повстанцы Нестора Махно изрядно помешали наступлению Деникина на Москву. Однако, достаточно окрепнув, большевики вновь объединили (в том числе и силой) большинство частей бывшей Российской империи.

Созданное большевиками новое государство объявило своей идеологией «пролетарский интернационализм» и «дружбу народов». За ширмой красивых деклараций о «союзе нерушимом республик свободных», сплоченных «великой Русью», происходило то, что из России и двух других восточнославянских республик – Белоруссии и Украины, самых развитых в СССР, бывших стеновым экономическим и политическим хребтом государства, изымались средства на дотации для развития других национальных «братских» республик. В результате в СССР одновременно наблюдались две противоречивые тенденции. С одной стороны – были высокий уровень жизни, ухоженные города и прекрасные дороги

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5. Т. 45. С. 359.

Прибалтики, великолепно восстановленные после землетрясений Ташкент и Ашхабад, коттеджи и дорогие машины торговцев из «братских» республик Закавказья, контролировавших рынки во всей стране, товарное изобилие на национальных окраинах. С другой – существовали пустеющие и вымирающие села российского Нечерноземья, товарный голод и дефицит всего и вся в Поволжье, Урале, Центральном регионе. Все это порождало закономерное недовольство населения «коренной», русской России.

Впрочем, этим проблемы не ограничивались. Уже в начале 20-х гг. XX в. не без ведома Ленина складывалась практика репрессий в отношении некоторых народов, в том числе и их насильственного переселения. В годы Гражданской войны депортации подверглось, например, терское казачество. В 1921 г. частичной депортации подверглись чеченцы за то, что часть их примкнула к вооруженным группам имама Северного Кавказа Н. Гоцинского, стремившегося создать на территории Чечни и Дагестана в 1918–1921 гг. независимое исламское государство – шариатскую монархию. Перед Великой Отечественной войной с Дальнего Востока, из Западной Украины, Западной Белоруссии, Молдавии, Литвы, Латвии, Эстонии было депортировано в Сибирь более 300 тыс. чел. Неудивительно, что после начала войны многие представители населения этих стран поддерживали нацистскую Германию и участвовали в боевых действиях против Вооруженных сил СССР и в карательных акциях против советских партизан и мирного населения оккупированных территорий. Через несколько лет из родных мест было выселено 316 тыс. чеченцев, 83,5 тыс. ингушей, 63 тыс. карачаевцев, 81 тыс. калмыков, 33 тыс. балкарцев. Жестокость этих действий преподносилась отечественной пропагандой как ответ на сотрудничество депортированных народов с немецкими войсками. Разумеется, эти факты имели место в значительной степени, но при этом не было принято во внимание, что тысячи представителей этих народов сражались на фронтах, в партизанских отрядах, жертвовали жизнью во имя победы и не могли нести коллективную ответственность за пособников оккупантов. Депортации подвергались не только народы Северного Кавказа, но и крымские татары, корейцы, болгары, поляки, финны, греки, немцы и другие – всего 11 народов, а 48 народов были депортированы частично. Все это отнюдь не способствовало укреплению дружбы между народами СССР, что, впрочем, заглушалось демагогическими декларациями советского руководства о СССР как «семье братских народов», живущих в мире и согласии.

Распад СССР кардинально изменил ситуацию на всем постсоветском пространстве. К власти в национальных республиках пришли национальные элиты. Образованные ими этнократические кланы объявили о разрыве прежних отношений с Россией и намерении строить национальные государства с привилегированным положением «титულიной» нации или вообще «этнически чистых». Русские же и «русскоязычные» в ряде этих молодых государств из «старшего брата» сразу превратились в изгоев, людей второго сорта, «неграждан», оккупантов и т.д. Их сразу стали выдавливать из этих стран в Россию, причем формы этого давления были самыми различными: от ущемления русской культуры, образования на русском языке, запрета русского языка как языка национального общения, блокирования поступления русских и «русскоязычных» на некоторые должности в государственной службе в пользу граждан «коренной» национальности (Латвия, Эстония, Украина) до прямой физической расправы (как это было в дудаевской Чечне).

Распад СССР повлек за собой возникновение на так называемом «постсоветском пространстве» разнообразных этнополитических конфликтов: в Грузии (грузино-осетинский, грузино-абхазский), Азербайджане (армяно-азербайджанский в Карабахе), Молдове (Приднестровский) и другие. Порождены эти конфликты были прежде всего стремлением к выходу из состава одних государств и присоединением к другим или созданием соб-

ственных государств. Ряд потенциальных этнополитических конфликтов на территории бывшего СССР обусловлен стремлением пришедших к власти в некоторых странах этнократических элит укрепить свое политическое положение в стране за счет притеснения других народов и ущемления их прав, как это происходит в государствах Балтии, а также может произойти в Украине.

Между тем, построение «этнически чистых» государств роста благосостояния его гражданам (кроме, разумеется, элиты) отнюдь не дало. Напротив, в результате выдавливания русского и русскоязычного населения, как правило, самого образованного и экономически активного, и разрыва отношений с Россией, в ряде их экономическая и социальная ситуация значительно ухудшилась. Бедность и безработица толкали и толкают жителей государств Центральной Азии, Закавказья, Украины, Молдовы и даже относительно благополучной Прибалтики на заработки в другие страны, среди которых основное место занимает, разумеется, Россия, всегда испытывавшая недостаток рабочих рук, прежде всего в мегаполисах и крупных городах. Трудовые мигранты работают в сферах, которые коренные россияне в силу ряда экономических и социальных причин занимать не спешат, и в некоторой степени это позволяет решить проблему рабочих рук. Но вместе с тем, этнические трудовые мигранты наряду с несомненной пользой для российской экономики создали немало негативных явлений: отсутствие налоговых поступлений с доходов мигрантов, неконтролируемый вывод за рубеж денежных средств, этническая преступность, распространение инфекционных заболеваний и целый комплекс других проблем, например, провоз в Россию антироссийской экстремистской литературы, оружия, наркотиков и даже подпитывание терроризма. Нередко мигранты, приезжая в Россию, не желают подчиняться устоявшимся условиям существования, требуют от российского общества особого положения и возможности жить по своим правилам, вызывающим у россиян в лучшем случае недоумение. Все это не может не раздражать коренное население, что находит выражение в том числе и в актах насилия по отношению к мигрантам и к другим иностранцам. Примером этому служат события в ряде российских городов, в т.ч. в Москве (события на Манежной площади 11 декабря 2010 г.). Россия, даже после распада СССР, остается многонациональным государством, на территории которого уже имели место этнополитические конфликты (например, осетино-ингушский). Потенциально же к регионам национальной и религиозной нетерпимости можно отнести и многие другие регионы России, том числе и внешне спокойные.

Сегодня хочется надеяться, что самое худшее уже позади. Центробежные тенденции постепенно сменяются сближением постсоветских республик по многим позициям, прежде всего в сфере создания единого экономического пространства, Таможенного и Европейского союзов. России в этом интеграционном процессе самой историей определено играть определяющую роль. В связи с этим чрезвычайно полезно не отбрасывать опыт прошлого, а опираться на него, использовать его негативные и позитивные стороны. И опыт сравнительно мирного сосуществования различных народов в составе Российского государства на различных этапах его истории может быть бесценен. Но, прежде всего, России следует опираться на собственный положительный опыт в межнациональных и межконфессиональных отношениях, который у нее имеется. История Российской империи в иной ипостаси может продолжиться.

К ВОПРОСУ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОЮЗА ВОИНСТВУЮЩИХ БЕЗБОЖНИКОВ

В государственном бюджетном учреждении «Центр документации новейшей истории Оренбургской области» (ГБУ «ЦДННЮО») имеется ряд архивных фондов, содержащих документы о наличии религиозных организаций, их деятельности, состоянии антирелигиозной пропаганды и т.п. Значительная часть их сосредоточена в фондах волостных, уездных, окружных, губернских комитетов партии и комсомола в 1920–1930-е гг. XX в., что отражает историческую канву событий в России, когда антирелигиозная работа проводилась со всё нарастающей активностью.

В эти годы основной организацией, ведущей идейную борьбу против религиозных предрассудков, был Союз Воинствующих Безбожников (СВБ). Во главе организации стоял Центральный Совет СВБ СССР, выбираемый съездом. На местах существовали областные, краевые, республиканские советы СВБ, на предприятиях, в учреждениях и колхозах – первичные ячейки. Союз развернул широкую антирелигиозную пропаганду среди населения и непосредственно среди верующих в соответствии со ст. 124 Конституции СССР, признающей свободу антирелигиозной пропаганды. Использовались все доступные средства – печать, радио, научная пропаганда идей Маркса-Энгельса-Ленина-Сталина, которая велась систематически. СВБ издавал газету «Безбожник», журналы «Безбожник» и «Антирелигиозник». Организацию долгие годы возглавлял историк и публицист – Емельян Михайлович Ярославский. Знаковая фигура своего времени, он занимался вопросами антирелигиозной пропаганды с первого момента возникновения соответствующей организации. Незадолго до войны, в марте 1941 г., в одном из своих последних выступлений по вопросам религии он отмечал: «Антирелигиозная пропаганда должна быть воинствующей, наступательной. Но она должна прежде всего убеждать, учить людей. Единственный метод работы Союза Воинствующих Безбожников – пропаганда, убеждение, просвещение. Убеждать надо самыми разнообразными способами: где надо – наступать, разоблачать, бичевать отсталые настроения, но не надо забывать того, что религиозных людей – миллионы и что их надо убедить, работая терпеливо, умело, настойчиво, без наскока». Критика религиозной идеологии строилась на достижениях всех областей науки. В годы Великой Отечественной войны Е. М. Ярославский часто выступал на страницах «Правды» со статьями, разоблачающими фашизм, возглавлял лекторскую группу при ЦК ВКП(б) и личным примером вдохновлял многочисленную армию пропагандистов¹.

Немалый интерес представляет ретроспективная информация о работе Союза Воинствующих Безбожников на территории области: письма Центрального Совета СВБ, докладные записки инструкторов обкома ВКП(б), докладные записки оргбюро общества воинствующих безбожников об антирелигиозной пропаганде, инструкция по организации уголков «Безбожника», документы о проводимых мероприятиях, лекции, тезисы докладов и др. материалы². Заметим, что в 1937 г. в Чкаловской области из 52 районов только в 36 существовали райоргбюро СВБ. В 1940–1941 гг. проводились активные действия по возрождению ячеек. Конференция Чкаловского областного совета СВБ в октябре 1940 г. констатировала,

¹ Большая советская энциклопедия. М., 1957. С. 214; О Емельяне Ярославском: воспоминания, очерки, статьи. М.: Политиздат, 1988. С. 236.

² ЦДННЮО. Архивные фонды № 208, 209, 215, 371, 748, 4094 и др.

что за год количество ячеек возросло с 80 до 1265, численность «безбожников» увеличилась на 4946 человек (с 17029 до 21975). Однако большинство первичных ячеек антирелигиозной работы почти не вели и находились на стадии организационного оформления¹.

Военное время (1941–1945 гг.) показало необходимость консолидации всех сил в обществе, привело к изменению государственно-религиозной политики. К тому же с первых дней войны церковь заняла патриотическую позицию. Глава Русской православной церкви митрополит Сергей выступил с обращением «Пастырям и пасомым Христовой православной церкви», в котором призвал с божьей помощью защитить свое Отечество. В своем послании он, вспомнив татарское иго, тевтонских рыцарей, шведов и Наполеона, призвал всех православных к самоотверженной защите Отечества и благословил каждого воина². Происходят позитивные изменения в государственно-религиозных отношениях: снимаются ограничения на внекультовую деятельность, ограничивается антирелигиозная пропаганда, власти не препятствуют богослужениям.

В результате Центральный Совет СВБ постановлением президиума от 27 июня 1941 г. дал на места директиву о перестройке работы организаций СВБ в условиях Великой Отечественной войны. Организации СВБ должны были вести главным образом антифашистскую пропаганду и принимать самое активное участие в оказании конкретной помощи фронту (сбор подарков и теплых вещей бойцам Красной Армии, сбор средств в фонд обороны, участие в воскресниках, сборе металлолома, шефство над военными госпиталями и т.д.). Кроме того, Чкаловскому областному СВБ предлагалось заняться сбором материалов, характеризующих разрушительную деятельность фашизма среди эвакуированного населения из районов, временно занятых немецкими войсками. Следует отметить, что непосредственно перед началом войны областной совет СВБ почти прекратил свое существование. Не получая указаний от ЦС СВБ, он не мог решить вопрос о штате и денежных средствах. С чем и обратился к секретарю Чкаловского обкома ВКП(б) И. П. Сафронову³.

Еще накануне войны Чкаловскому облсовету СВБ помогало пять комиссий, одновременно определявших направления работы организации: комиссия лекционной работы, индивидуальной работы среди верующих, антирелигиозной пропаганды в печати и радио, антирелигиозной пропаганды в школе, комиссия по изучению религиозных пережитков. Председателями комиссий были члены областного совета СВБ. К работе также привлекались активисты-религиозники в качестве внештатных инструкторов. Областным советом были разработаны мероприятия на третий квартал 1941 г. с целью усиления антирелигиозной пропаганды среди населения, которые включали следующие темы лекций: «Происхождение жизни на земле», «Было ли начало мира и будет ли его конец», «Наука и религия», «Происхождение христианства», «Антирелигиозное воспитание детей дошкольного возраста» и проч. Лекции читали, как правило, преподаватели институтов, научные работники. В период войны количество лекций на естественно-научные и исторические темы было увеличено. Большинство лекций несли не просто антирелигиозную нагрузку, а скорее просветительскую направленность⁴.

¹ Потапова А. Н. Деятельность Союза Воинствующих Безбожников на Южном Урале накануне и в годы Великой Отечественной войны // Южный Урал в годы Великой Отечественной войны / под ред. А. В. Федоровой. Оренбург, 2005. С. 179.

² Пospelовский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. С. 187–193; Джораева С. В. Роль Русской Православной Церкви в Великой Отечественной войне // Вклад Южного Урала в победу над фашизмом. Оренбург, 2001. С. 151.

³ ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 6. Д. 232. Л. 1, 3.

⁴ Там же. Оп. 5. Д. 278. Л. 1, 2, 15, 33 об.

К сожалению, документы о деятельности Чкаловского областного совета СВБ, сводные сведения о количестве «безбожников» в годы Отечественной войны в архивных фондах ГБУ «ЦДНИОО» почти отсутствуют. Накануне войны, по состоянию на 12 февраля 1941 г., в области насчитывалось 1258 ячеек СВБ, объединявших 22246 человек. Среди них было 6160 коммунистов и 6145 комсомольцев. Вероятно, это связано с изменением функций СВБ. Только по некоторым косвенным признакам можно определить, что антирелигиозная пропаганда все же велась. Во всяком случае, наблюдение за религиозными организациями, несомненно, осуществлялось. Так, в информации Чкаловскому горкому ВКП(б) отмечалось: «Враг всеми силами пытается подорвать морально-политическое единство советского народа. Он решил использовать для этой цели и такое заржавленное оружие из антисоветского арсенала, как религия. В первых числах апреля, накануне пасхи, жители Новой стройки начали получать анонимные записки религиозного содержания. Их подбрасывали в почтовые ящики и в дверные щели. В записках в различных вариантах верующим обещается счастье, а по адресу неверующих посылаются угрозы. Записки предлагается размножить и разослать верующим». Подобные записки направлялись в НКВД, а также подвергались разбору на заседаниях парторганизаций¹.

Но агитационно-массовая работа в годы войны велась достаточно активно. Главной целью было показать людям, что в своей беде они не одни, поддержать патриотический дух населения. Усилились контакты партийных и комсомольских комитетов с учеными, преподавателями вузов, работниками литературы и искусства. Разнообразными стали формы агитационно-пропагандистской работы: собрания, митинги, единые политдни, конференции и семинары, тематические вечера и лекции по случаю юбилейных дат в жизни русских полководцев, писателей, исторических побед русского народа. Например, в Дзержинском райкоме комсомола г. Чкалова в 1943 г. проведена конференция, посвященная суворовской «Науке побеждать». Помещение было оформлено лозунгами: «Русские прусских всегда бивали» – А.Суворов, «Пусть вдохновляет вас в этой войне мужественный образ наших предков А.Невского, Д. Донского, Минина и Пожарского, А.Суворова, М.Кутузова» – из речи И. В. Сталина. На конференции звучали биографии русских полководцев, стихи, народные выражения, фактические документы. По г. Чкалову за 1942–1943 гг. было проведено около 400 докладов и лекций на политические и производственные темы среди молодежи предприятий, РУ, школ ФЗО, техникумах и школ для комсомольцев². Иными словами, изменились приоритетные направления в массовой пропаганде среди населения.

С образованием в 1947 г. Всесоюзного общества по распространению политических и научных знаний и организации в нем научно-атеистической секции Союз Воинствующих Безбожников прекратил свое существование. Таким образом, в годы войны одна из массовых организаций страны по политическим соображениям свернула на время свою специфическую антирелигиозную деятельность.

¹ ЦДНИОО. Ф.371. Оп. 5. Д. 278. Л. 6; Оп. 6. Д. 232. Л. 2.

² Там же. Ф. 1697. Оп. 1. Д. 567. Л. 63–67. Д. 671. Л. 16–17.

СОСТОЯНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ЧКАЛОВСКОЙ И ЧЕЛЯБИНСКОЙ ОБЛАСТЯХ В 1940–1950-е ГОДЫ

В годы войны сохранилась сложившаяся в 30-е гг. система национального образования. Преподавание в школах по выбору родителей по-прежнему осуществлялось на родных языках.

В Челябинской области накануне войны нерусские школы, преподавание в которых велось на родном языке, располагались в 33 районах. Всего в 1940–1941 уч. г. в области действовали: 271 школа с преподаванием на татарском, башкирском и казахском языках, в том числе татарских – 80 школ (13858 учащихся), башкирских – 178 (9967 учащихся), казахских – 13 (488 учащихся). 193 национальные школы располагались в трех районах: Аргаяшском, Кунашарском и Нагайбакском. Помимо этого и в русских школах имелись классы с преподаванием родных языков¹. К этому времени все татарские классы были переведены на новый алфавит обучения. В башкирских школах новый алфавит был введен только в начальных классах, а в казахских обучение велось по-прежнему на латинизированном алфавите.

С началом войны, как и остальные, национальные школы лишились многих квалифицированных кадров. Так, из 148 учителей Аргаяшского района 68 чел. имели неполное среднее образование, 5 учителей окончили среднюю школу и только 68 учителей имели среднее педагогическое образование. Высшее образование имело только 7 учителей. Аргаяшское педагогическое училище, выпускающее учителей для башкирских школ в 1942–1943 уч. г. выпустило всего 8 чел. Через курсы при этом училище прошли подготовку еще 23 чел.²

На низком уровне сохранялась квалификация учителей национальных школ Чкаловской области. В 1941–1942 уч. г. 41% учителей, работающих в 1–4 классах этих школ, не имели педагогического образования и 53% учителей старших классов не имели высшего образования. В казахских школах Домбаровского района не имелось ни одного учителя, имеющего необходимую для преподавания квалификацию. Имеющий только среднее образование завуч Ак-Каргинской неполной средней школы Адамовского района Иржанов один вел географию, физику, алгебру, геометрию, историю, немецкий и казахский языки³.

Несмотря на все имеющиеся объективные трудности организации процесса обучения, по-прежнему большое внимание уделялось осуществлению в национальных школах всеобщего. В 1943–1944 уч. г. процент охвата обучением детей в национальных районах Челябинской области был следующим: в Аргаяшском районе – 97%, в Кунашарском – 94%, в Нагайбакском – 99% (табл. 1).

¹ ОГАЧО. Ф. 288. Оп.4. Д.252. Л.1.

² Конев Л. М. Народное образование Челябинской области в годы Великой Отечественной войны. 1941–1945 // Южный Урал в судьбе России (к 70-летию Челябинской области): материалы научно-практической конференции. Челябинск: ИП Данилов, 2003. С. 252.

³ Дорошева О. А. Казахские школы Чкаловской области в 1930-е годы и в условиях Великой Отечественной войны // Казахи Оренбуржья: история и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2005. С. 181–182.

Таблица 1 – Сведения о состоянии всеобщего в национальных районах Челябинской области в 1943–1944 учебном году¹

Район	План		Охвачено обучением		% охвата всеобщим
	1–4 классы	5–7 классы	1–4 классы	5–7 классы	
Аргаяшский	3222	838	3121	734	97%
Кунашакский	3033	1310	2948	601	94%
Нагайбакский	2098	810	2090	396	99%

Основной причиной тому, что ученики пропускали занятия, являлось отсутствие одежды и обуви. Достаточно часто ученики не посещали школу, так как были заняты на работах в колхозах (этим объясняется большой процент неохваченных всеобщим среди учеников 5–7 классов) или школы были слишком отдалены от места проживания.

Количество учеников 5–7 классов в национальных школах составляло от 5 до 15 чел. Например, в трех классах Аминовской НСШ Кунашакского района обучалось всего 26 учащихся. В трех пятых классах Асановской НСШ Аргаяшского района учился 31 школьник.

Местные власти старались оказать посильную помощь. Так, в Нагайбакском районе в 1943–1944 уч. г. учащимся, в первую очередь детям фронтовиков, было выдано в качестве материальной помощи 17 пальто, 15 шапок, 18 пар белья, 403 пары валенок, 1057 м мануфактуры и 23 пары кожаной обуви. Кроме того, был организован ремонт кожаной обуви (было отремонтировано 108 пар обуви). Во многом благодаря этому в Нагайбакском районе оказался наивысшим процент охвата обучением детей школьного возраста.

Программный материал за первое полугодие 1943–1944 уч. г. был выполнен практически всеми школами. Лишь в 9 школах не освоили весь программный материал по причине отсутствия преподавателей иностранного языка, еще в 2 школах – по причине отсутствия учителей русского языка. Показатели успеваемости школ в национальных районах Челябинской области выглядели следующим образом: Аргаяшский район – 78,6%, Кунашакский – 86,0%, Нагайбакский – 72,7%. Среди предметов, по которым была наибольшая неуспеваемость, чаще всего фигурировали русский язык и математика. По своим показателям среди лучших национальных школ в 1943–1944 уч. г. выделялись Метелевская (100% всеобщего, 92% успеваемости, 60% хороших и отличных оценок) и Чижменская (100% всеобщего, 95% успеваемости, 70% хороших и отличных оценок) начальные школы Аргаяшского района и Варненская татарская школа, полностью выполнившая всеобщее и добившаяся хороших знаний учащихся.

Обеспечение национальных школ, особенно казахских и татарских, учебниками оставалось неудовлетворительным. Казахские школы совсем не имели учебников на родном языке. В татарских школах не было учебников 2 класса и книг для чтения. Программы обучения национальными издательствами также не высылались. В Аргаяшском районе только 8 из 62 школ имели программы по родному языку. В начальных школах ощущалась острая нехватка учебных пособий по русскому и родному языку.

С 27 по 29 октября 1943 г. облоно был проведен семинар директоров национальных школ, итоги которого обсуждались на совещаниях заведующих начальных школ по всем национальным районам Челябинской области².

¹ ОГАЧО. Ф.1000. Оп. 1. Д.1107. Л. 3.

² ОГАЧО. Ф.1000. Оп. 1. Д.1107. Л. 4.

Особого внимания требовало создание системы образовательных учреждений для детей, эвакуированных из западных районов страны. Так, в Далматовском, Варненском, Верхнеуральском, Макушинском и Чесменском районах Челябинской области были созданы школы для эстонских детей, преподавание в которых велось на родном языке.

В послевоенные годы система народного образования испытывала огромные трудности, связанные с проблемами материально-технического обеспечения, острой нехваткой квалифицированных педагогических кадров, учебной и методической литературы. Все эти трудности в полной мере переживала и национальная школа. Данные факторы, безусловно, сказывались на постепенном сокращении количества нерусских (как они официально тогда назывались) школ, на достаточно низком качестве образования, неудовлетворительной квалификации преподавательских кадров. Однако несмотря на многочисленные трудности, в послевоенные годы удалось не только сохранить систему национального образования, но и приступить к выполнению программы всеобщего семилетнего образования. Был значительно усилен контроль со стороны областных и районных отделов народного образования за работой учителей, преподающих как родной, так и русский языки, постепенно стал повышаться уровень квалификации учителей, работающих в национальных школах. Система национального образования, сложившаяся в 20–30-е гг. XX в., после войны продолжала функционировать и развиваться.

На начало 1944/45 уч. г., по данным Чкаловского облоно, в области действовало 429 нерусских школ, в том числе 321 начальная школа, 87 неполных средних и 21 средняя школа. В этих школах обучалось 24634 ученика. По национальному языку преподавания эти школы распределялись следующим образом: татарских школ – 138 (86 начальных, 38 – н/с, 14 – с/ш); казахских – 103 (88 – начальных, 14 – н/с, 1 – с/ш); мордовских – 87 (69 – начальных, 14 – н/с, 4 – с/ш); башкирских – 82 (67 – начальных, 13 – н/с, 2 – с/ш); чувашских – 17 (10 – начальных, 7 – н/с) и эстонских – 2 (по одной начальной и неполной средней).

В татарских школах обучалось в этот период 10775 детей, в мордовских – 5 834, в казахских – 3 468, в башкирских – 3 000, в чувашских – 1 442 и в эстонских – 115 учеников. Подробные данные о количестве учащихся в нерусских школах с распределением по классам приведены в таблице 2.

Таблица 2 – Сведения о количестве нерусских школ в Чкаловской области на 1 октября 1944 г.¹.

Национальность	Тип школы			Количество учащихся										Всего
	нач.	н/с	с/ш	I кл.	II кл.	III кл.	IV кл.	V кл.	VI кл.	VII кл.	VIII кл.	IX кл.	X кл.	
татарские	86	38	14	2430	1385	1535	1810	1220	1006	848	305	189	54	10775
чувашские	10	7	-	329	204	204	251	214	133	107	-	-	-	1442
мордовские	69	14	4	1639	947	981	1094	524	299	240	63	27	20	5834
башкирские	67	13	2	840	390	400	600	300	190	150	100	30	-	3000
казахские	88	14	1	910	580	555	615	315	280	140	40	22	11	3468
эстонские	1	1	-	70	10	12	10	5	8	-	-	-	-	115
Итого	321	87	21	6218	3489	3707	4380	2578	1916	1485	508	268	85	24634

¹ ЦДНУО. Ф. 371. Оп. 8. Д. 679. Л. 18

Преподавательский состав в нерусских школах в 1944/45 уч. г. составлял 1615 чел., что составляло 16,6% от общего количества учителей в области (9730 чел.). Однако образовательный уровень учителей оставался крайне низким. По сведениям облоно, высшее образование имели всего 116 учителей. При этом в начальных школах работало 312 учителей, имеющих только семилетнее образование, и 160 учителей, не имеющих законченного среднего образования. Из 850 учителей, работавших в начальных нерусских школах, не было ни одного с высшим или хотя бы незаконченным высшим образованием. Недостаток высококвалифицированных кадров для национальных школ привел к постановке вопроса о возобновлении работы татаро-башкирского отделения при Чкаловском госпединституте, закрытого еще в 1938 г. Однако проверка, проведенная в институте, показала, что большая часть преподавательских кадров, работавших ранее на этом отделении, из города к этому моменту уже выехала, а фонд учебной и художественной литературы был передан различным учреждениям и не мог быть восстановлен. Для возобновления работы татаро-башкирского отделения институту требовалась определенная помощь по созданию необходимой материальной базы¹.

Основные учительские кадры в области по-прежнему готовили педагогические училища. В годы войны в Чкаловской области работало семь педучилищ, из них два училища готовили учительские кадры для национальных школ: Желтинское татаро-башкирское и Домбаровское казахское. В 1943/44 уч. г. в Желтинском педучилище обучалось 96 студентов (из них 24 было выпущено), в Домбаровском училище обучалось 69 учащихся (выпуск составил 13 чел.). В 1944/45 уч. г. набор в Желтинское училище составил 90 чел. (общее количество студентов составило 156 чел.). В Домбаровском училище при аналогичном плане было принято только 57 чел. (общее количество обучающихся составило 93 чел.)².

Татаро-башкирское педучилище было еще в 1935 г. переведено из г. Чкалова в г. Бугуруслан. С началом войны областным Советом депутатов было принято решение о переводе училища из Бугуруслана в село Желтое Зиянчуринского района. Под учебный корпус было отведено бывшее помещение казармы. В качестве общежития был предоставлен пустующий «кулацкий» дом, состоящий из трех комнат. Все студенты, нуждающиеся в общежитии, там разместиться были просто не в состоянии. Кроме того, в селе отсутствовали не только клуб, столовая, баня, прачечная и хлебопекарня, но и не было электрического освещения, что давало дополнительные сложности в организации учебного процесса и самостоятельной работы студентов, которые вынуждены были выполнять задания при керосиновом освещении. Директор Желтинского педучилища А. М. Мусин в своей докладной записке от 20 февраля 1946 г. просил перевести педучилище снова в г. Чкалов, предлагая разместить его в бывшем здании татарской школы № 28 по адресу ул. Орджоникидзе, 222, которая в свою очередь в годы войны была перемещена в другое помещение³. Но положительного ответа на эту просьбу не было получено.

Решением Чкаловского областного исполнительного комитета от 29 сентября 1945 г. казахское педагогическое училище было возвращено из Домбаровского района в Акбулак, где для размещения учебного корпуса училища было освобождено помещение средней школы. Общежитие учащихся, столовая и кухня были временно размещены в здании татарской начальной школы. Бывшее здание училища было занято под спецгоспиталь, а в

¹ Центр документации новейшей истории Оренбургской области (ЦДННОО). Ф. 371. Оп. 8. Д. 679. Л. 18, 18 об, 19, 19 об.

² ЦДННОО. Ф. 371. Оп. 8. Д. 135. Л. 102–107.

³ ЦДННОО. Ф. 371. Оп. 10. Д. 608. Л. 56

бывшем общежитии размещалась начальная школа. После переезда в Акбулак учащиеся и преподаватели были поставлены в очень трудное положение. Из оборудования имелось только девять парт, а также 7 скамеек, 15 шкафов, 2 дивана и 20 столов. Вместо кроватей в общежитии были поставлены столы, на каждом из которых спали по два человека. Кухня и столовая временно были вынуждены расположиться в подвальном помещении, где были земляные полы. При этом в столовой совершенно отсутствовала посуда.

В Акбулакском педучилище велась подготовка учителей как для казахских школ, так и для школ с преподаванием на русском языке. Учитывая слабый уровень подготовки абитуриентов, поступающих на казахское отделение, был создан специальный подготовительный класс. По данным на 1 января 1946 г. в казахских классах училища занималось 47 учеников (в первом – 26, втором – 10, подготовительном – 11), в русских классах – 67 учеников (в первом классе – 29, во втором – 23, в третьем – 15). Материальная необеспеченность учеников казахских классов являлась основной причиной отсева учащихся в казахских классах. Так, к концу 1945/46 уч. г. в казахских классах продолжали обучаться 38 чел. Отсев только за второе полугодие 1945/46 уч. г. составил девять человек (в русских классах за этот же период – 4 чел.).

Руководство и контроль за работой национальных школ в Чкаловской области осуществлялось инспекторами отдела народного образования по нерусским школам (Б. Г. Юсупова, Х. А. Самалаева, Х. Г. Тазитдинова). Кроме того, в 8 из 48 районов области имелись инспекторы по нерусским школам (из них по национальности: татар – 4, казахов – 3, башкир – 1). При 20 районных кустовых и семилетних школах действовали общественные инспекторы (всего – 25 чел.). Систематический контроль осуществлялся путем фронтальных и тематических проверок работы школ, с последующим анализом на педсоветах, совещаниях КМО и предметных комиссиях.

После принятия 10 сентября 1945 г. постановления бюро обкома ВКП(б) «Об улучшении дела подготовки учителей в области» инструкторами отдела школ обкома в течение всего 1945/46 уч. г. проводились проверки работы районных комитетов ВКП(б) по выполнению данного постановления по отношению и к национальным педучилищам. В отчете о проверке состояния Акбулакского педучилища, проведенной инструктором отдела школ Юсуповой, отмечались тяжелые бытовые условия проживания как учащихся, так и преподавателей училища. Все учителя, приехавшие в Акбулак из Домбаровского района, проживали в частных квартирах, где зачастую отсутствовали самые элементарные условия для работы. Так, например, преподаватель училища Газизова жила на квартире с земляным полом, где вместе с хозяевами помещались и домашние животные. Преподавание казахского языка и литературы велось по программам средней школы, так как других программ облоно предоставлено не было.

Делая выводы о результатах обследования работы Акбулакского педучилища, инспектор облоно рекомендовала обязать райисполком возвратить педучилищу ранее принадлежащее ему здание и разместить в них квартиры учителей, а облоно рекомендовалось обеспечить училище программами и учебниками казахского языка и литературы для всех классов казахского отделения¹. На основании этих рекомендаций чкаловский облисполком обратился с просьбой в Совет Министров СССР обязать Министерство здравоохранения СССР расформировать Акбулакский спецгоспиталь № 3926, размещенный в здании средней школы и казахского педучилища².

¹ ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 10. Д. 608. Л. 79–80.

² Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 1014. Оп. 4. Д. 97. Л. 49.

Аналогичная проверка, проведенная в Желтинском татаро-башкирском училище, также выявила серьезные недостатки как организации учебного процесса, так и бытовых условий проживания учащихся и преподавателей училища. Здание барака, переоборудованного под учебный корпус, с высокими потолками и большими, обращенными на север окнами, не протапливалось, и учащиеся вместе с преподавателями были вынуждены заниматься в верхней одежде. Парты и классные доски не были даже покрашены. В общешкольной ученической комнате в каждой из комнат располагалось по 15–20 чел., спать приходилось по два человека на одной постели.

К началу 1945/46 уч. г. в училище обучалось 135 чел. К концу полугодия их численность сократилась до 123 чел. (86 татар и 37 башкир).

В результате проведения проверки было выявлено, что все занятия в училище ведутся исключительно на татарском языке. Башкирский язык и литература из-за отсутствия преподавателей и учебных пособий не преподавались вовсе, учителя для башкирских школ готовились исключительно на татарском языке. Естественно, это очень сильно сказывалось на качестве их профессиональной подготовки. В связи с этим, группа учащихся – башкир (в документе – «коллекция башкирских студентов») обратилась в обком с жалобой на отсутствие преподавания на башкирском языке. В результате проверки обком было рекомендовано с 1946/47 уч. г. обеспечить преподавание башкирского языка¹.

Несмотря на трудности, педагогические училища все-таки обеспечивали минимальные потребности области в учителях для татарских, башкирских и казахских школ, но подготовка квалифицированных преподавательских кадров для мордовских и чувашских школ практически не велась. Это приводило к тому, что абсолютное большинство преподавателей родного языка и литературы не работали по специальности. Это обстоятельство являлось одной из основных причин постепенного сокращения количества школ для детей этих этнических групп населения.

Одним из больших вопросов являлась низкая подготовка учащихся поступающих в педагогические училища. При подготовке к каждому учебному году руководство Желтинского училища направляло информационные письма с условиями приема всем директорам татарских и башкирских школ, а также публиковало условия приема в газете «Чкаловская коммуна». К началу 1947/48 уч. г. в училище было подано 33 заявления, из них 13 от абитуриентов из Башкирии.

Поступая в педучилище, абсолютное большинство учащихся, окончивших татарские и башкирские школы, имели очень слабую подготовку по русскому языку и литературе. Это служило основной причиной их низкой успеваемости. В течение трехлетнего обучения в педагогическом училище, практически не имея практики общения с русским населением, выпускники не овладевали русской разговорной речью, не умели грамотно писать на русском языке. Это создавало определенные трудности для их профессиональной деятельности.

К 1947/48 уч. г. вопрос о преподавании башкирского языка в Желтинском педучилище так и не был решен. Учащиеся-башкиры продолжали заниматься на татарском языке и вполне понятно, что их успеваемость была значительно ниже. После окончания училища выпускники-башкиры, овладев татарским языком, но не зная башкирской грамматики, часто отказывались поступать на работу в башкирские начальные школы².

После эвакуации эстонского населения из Чкаловской области прекратили свою работу и эстонские школы. В 1947/48 уч. г. общая численность школ нерусского языка несколько сократилась, составив 407 учебных заведений. При этом в основном уменьшение общей

¹ ЦДНПО. Ф. 371. Оп. 10. Д. 608. Л. 89, 100, 102, 109а, 118.

² ЦДНПО. Ф. 371. Оп. 12. Д. 788. Л. 36–44.

численности школ произошло за счет мордовских школ, количество которых по сравнению с 1944/45 уч. г. уменьшилось с 87 до 50. Также следует отметить незначительное уменьшение за этот период численности башкирских школ – с 82 до 79. Несколько увеличилась численность татарских (140), казахских (117) и чувашских (21) школ. По-прежнему абсолютное большинство национальных школ – 319, были начальными. Кроме того, в области действовали 71 семилетка и 17 средних школ нерусского языка (из них 13 татарских).

Несмотря на некоторое уменьшение количества национальных школ, значительно увеличился контингент учеников, составив в 1947/48 уч. г. 28 136 детей. В татарских школах обучалось 13852 ученика, в башкирских – 3379, в мордовских – 5336, в казахских – 3626, в чувашских – 1943 ученика. В таблице 3 представлены сведения о контингенте учащихся нерусских школ в 1947/48 уч. г. по классам.

Таблица 3 – Сеть нерусских начальных, семилетних и средних школ в Чкаловской области в 1947/48 учебном году¹

Националь- ность	Тип школы			Количество учащихся										Всего
	нач.	н/с	с/ш	I кл.	II кл.	III кл.	IV кл.	V кл.	VI кл.	VII кл.	VIII кл.	IX кл.	X кл.	
татарские	86	41	13	3316	2941	2675	2387	861	642	614	180	128	108	13852
башкирские	68	9	2	914	702	690	592	181	124	110	56	6	4	3379
казахские	110	7	-	1631	878	581	398	55	45	38	-	-	-	3626
мордовские	41	7	2	1406	1273	1032	852	299	170	145	92	40	27	5336
чувашские	14	7	-	483	444	376	307	140	115	79	-	-	-	1943
Итого	319	71	17	7750	6238	5354	4536	1536	1096	986	328	174	139	28136

Всего в 1947/48 уч. г. в Чкаловской области функционировало 2486 школ, т.е. национальные школы составляли 16,4% от общей численности школ, а количество обучающихся в них учеников составляло 9,9% от общей численности школьников в области (283229)².

В этот период в нерусских школах Чкаловской области работало 1497 учителей. Из них 940 чел. преподавали в начальных классах (в татарских школах работало 427 учителей, в башкирских – 114, в казахских – 141, в мордовских – 176, в чувашских – 82 учителя), 425 чел. в 5–7 классах (в татарских школах – 234 учителя, в башкирских – 59, в казахских – 44, в мордовских – 45, в чувашских – 43 учителя), 132 чел. работало со старшеклассниками (в татарских школах 124 учителя, 8 чел. в башкирских школах. Данные о количестве учителей в мордовских школах в документах не представлены).

Характеризуя численность национальных школ в этот период, необходимо уточнить, что часть школ являлись «коренизированными», то есть в учебном процессе в них использовался один язык обучения, а другая часть школ условно может быть отнесена к «смешанным» – с двумя или тремя языками обучения. Так, в 1949/50 уч. г. в Чкаловской области насчитывалось 403 нерусских школы, из них 308 «коренизированных» и 95 «смешанных». В Челябинской области действовало 199 нерусских школ, в том числе 173 «коренизированных» и 26 «смешанных»³. Отдаленность населенных пунктов и смешанный этнический состав населения, материальные затруднения, не-

¹ Составлено по: ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 12. Д. 767. Л. 31–32.

² ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 12. Д. 767. Л. 31–32, 39–40, 42.

³ ОГАЧО. Ф. 1000. Оп. 1. Д. 1294. Л. 170–173.

хватка помещений, оборудования, педагогических кадров приводили к появлению таких школ, которые, пользуясь современной терминологией, можно назвать «поликультурными». «Смешанные» школы рассматривались в этот период как временное явление и при первой же возможности разъединялись по национальному признаку¹.

В 1948/49 уч. г. в Чкаловской области сохранилась тенденция уменьшения численности мордовских школ. По сравнению с предыдущим учебным годом их численность сократилась еще на 10 школ, составив уже 40 учебных заведений. При этом сохранилась лишь одна мордовская средняя школа с одним языком обучения, в которой обучалось 400 детей, и еще одна смешанная школа, с двумя языками обучения – мордовским и русским (294 ученика). Из семи мордовских неполных средних школ в шести школах использовался один язык обучения, еще в одной было два языка обучения – мордовский и русский. В 29 из 32 начальных школ обучение также велось только на мордовском языке, а в остальных трех школах мордовский язык использовался наряду с русским. Всего же в этом уч. г. в мордовских школах обучалось 4290 детей. В 1949/50 уч. г., несмотря на сокращение количества мордовских школ до 39 (из них 36 «коренизированных» и 3 «смешанных»), в них обучалось 4622 ученика.

Незначительное сокращение произошло и количества чувашских школ. В 1948/49 уч. г. их насчитывалось только 19, из них 12 начальных школ (9 с одним языком обучения и 3 с двумя языками – чувашским и русским) и 7 семилеток (соответственно 3 с одним и 4 школы с двумя языками обучения). Несмотря на сохранение количества чувашских школ, в 1949/50 уч. г. численность учеников в них сократилась на 8,1% (с 1861 в предыдущем уч. г. до 1721 ученика).

Количество татарских школ в 1948/49 и в 1949/50 учеб. гг. оставалось практически неизменным, составляя 140 школ. Однако, если в 1948/49 уч. г. в них обучалось 13664 ученика, то уже в 1949/50 уч. г. контингент учащихся в татарских школах составил 14229 чел. К числу «коренизированных» в 1949/50 уч. г. относилось 115 татарских школ (70 начальных, 36 семилеток и 9 средних школ), а к числу «смешанных» относилось 25 школ.

Характеризуя количественные показатели казахских школ на конец 40 – начало 50-х гг. в Чкаловской области, следует отметить, что к 1948/49 уч. г. 93,7% из них являлись начальными (118 из 126 школ). Кроме того, в области функционировало еще 8 семилеток и не было ни одной казахской средней школы. Еще одной особенностью, которую хотелось бы отметить, является то, что к числу «коренизированных» в 1949/50 уч. г. относилось 73 казахских школы и еще 52 школы функционировали на основе казахского и русского языка. Это самые высокие показатели по количеству «смешанных» школ среди всех национальных школ области. Количество учеников в казахских школах также имело, пусть и незначительную, но достаточно устойчивую тенденцию к увеличению. Если в 1948/49 уч. г. в казахских школах обучалось 3394 ученика, то уже в 1949/50 уч. г. – 3615.

Относительной стабильностью отличалось положение башкирских школ. В 1948/49 уч. г. их в Чкаловской области насчитывалось 79, в том числе 66 начальных, 11 семилеток и 2 средние школы с общим контингентом учащихся – 3319 чел. В 1949/50 уч. г. в области насчитывалось 74 «коренизированных» башкирских школ, а также еще 6 школ с русским и башкирским языками обучения (общее количество учеников – 3522)².

¹ Кораблева Г.В. Процесс усвоения национальной культуры и поликультурное образование // Этнокультурное многообразие народов России как фактор стабильности в обществе: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2004. С. 51.

² ГАОО. Ф.1014. Оп.1. Д. 693а. Л. 8–9; ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 13. Д. 746. Л. 2–6; Оп. 14. Д. 776. Л. 2–4.

К началу 1950/51 уч. г. в Чкаловской области насчитывалось 404 нерусских школ, в том числе 140 – татарских; 131 – казахских; 80 – башкирских, 35 – мордовских; 18 – чувашских¹. Эти данные свидетельствуют о сохранении определенной стабильности в количестве национальных школ в области, за исключением, пожалуй, мордовских школ, численность которых продолжала сокращаться.

В Челябинской области в 1946–1947 уч. г. всего действовало 1584 школы (215275 учеников). Обучение на родных языках осуществлялось в 179 национальных школах (11,3% от общего количества школ), в том числе в 136 башкирских (5445 учеников), 36 татарских (3608 учеников) и 7 казахских (247 учеников) школах. Кроме того, действовали еще 17 смешанных школ с двумя языками обучения: русским и татарским – 11 школ (1392 ученика с русским языком обучения и 1794 – с татарским); русским и башкирским – 5 школ (русский язык – 505 учеников, башкирский – 411 учеников); татарским и башкирским – 1 школа (32 и 68 учеников соответственно). Абсолютное большинство национальных школ – 166, были начальными. Семилетних школ было 12, средней являлась только одна татарская школа².

Наибольшего значения в послевоенный период численность национальных школ в Челябинской области достигла в 1947–1948 уч. г., составив 181 школу. В дальнейшем численность национальных школ в области имела пусть и незначительную, но тенденцию к сокращению. В 1948–1949 уч. г. действовало 178 национальных школ, а в 1949–1950 уч. г. их численность составила уже только 173 школы. При этом постепенно увеличивалась численность школ с двумя языками обучения. Если в 1947–1948 уч. г. их было 17, в 1948–1949 уч. г. – 22, то в 1949–1950 уч. г. уже 26 школ.

Снижение численности коснулось в первую очередь наиболее многочисленных башкирских школ. В 1947–1948 уч. г. их было 140, но уже в следующем – 137, а в 1949–1950 уч. г. – только 128 школ. Количество же смешанных русско-башкирских школ увеличилось соответственно с 7 в 1947–1948 уч. г. до 16 в 1949–1950 уч. г.. Количество татарских и казахских школ в этот период сохранялось стабильным.

Постепенно повышался и уровень национальных школ. В 1947–1948 уч. г. из 181 национальной школы 166 были начальными, 14 – семилетними и только 1 средней. К 1949–1950 уч. г. начальными было 147 из 173 национальных школ. Количество семилеток увеличилось до 24 школ, а средних национальных школ стало две (табл. 4).

Количество учеников национальных школ в период с 1946–1947 по 1949–1950 учеб. гг., несмотря на сокращение количества школ, напротив, увеличилось с 9300 до 11059 человек. В смешанных школах количество учеников увеличилось с 4202 до 6001 чел. В этой связи представляют интерес данные о распределении учеников школ Челябинской области по их родному языку, приведенные в таблице 5. В 1947–1948 уч. г. в школах с башкирским языком обучения занималось 5733 ученика. Еще 470 учеников учились на башкирском языке в смешанных русско-башкирских школах. В то же время всего в школах Челябинской области обучалось 8602 башкирских ученика. Таким образом, можно сделать вывод о том, что не на родном языке получало образование порядка 2399 башкирских учеников. У татарских детей этот показатель гораздо выше. Так, при том что в школах области училось 15790 татарских детей, на родном языке обучалось только 5122 ученика. Остальные 10668 татарских учеников занимались не на родном языке. Аналогичные показатели имели и казахские дети, которых в школах области насчитывалось 1481 чел. При этом на родном языке обучалось только 285 чел. в 7 школах. В последующие годы эта тенденция сохранялась.

¹ Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 1014. Оп.7. Д. 438. Л. 237.

² ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1294. Л. 102–109

Таблица 4 – Распределение школ Челябинской области по языкам обучения (1946–1947–1949–1950 учебные годы)¹

Язык обучения	1947–1948 уч. год				1948–1949 уч. год				1949–1950 уч. год			
	Тип школы			Всего уч-ся	Тип школы			Всего уч-ся	Тип школы			Всего уч-ся
	нач.	сем.	сред.		нач.	сем.	сред.		нач.	сем.	сред.	
башкирский	133	7	-	5733	128	9	-	6167	115	13	1	6464
казахский	6	1	-	285	3	1	-	157	6	1	-	254
татарский	27	6	1	3531	29	7	1	4018	26	10	1	4341
русский	1139	210	65	224174	1161	222	64	244462	1111	279	67	264971
Школы с двумя и тремя языками обучения												
русский, татарский	6	4	-	1159 1591	6	4	1	1324 1759	4	4	2	1469 2047
русский, башкирский	4	2	1	577 470	5	5	-	867 769	8	7	1	1224 1261
татарский, башкирский	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Таблица 5 – Распределение учащихся Челябинской области по их родному языку в 1947–1948 – 1949–1950 учебные годы²

№ п/п	Родной язык учащихся	1947–1948 уч. год	1948–1949 уч. год	1949–1950 уч. год
1	2	3	4	5
1	армянский	9	6	14
2	башкирский	8602	7370	9805
3	казахский	1481	1513	1939
4	калмыцкий	6	19	3
5	киргизский	80	64	147
6	коми	3	-	2
7	марийский горный	-	9	16
8	мордовский мокша	1471	1133	1692
9	немецкий	3194	2304	4142
10	осетинский	2	-	-
11	русский	221013	205172	237653
12	ненецкий	-	-	62
13	татарский	15790	13058	18203
14	удмуртский	9	2	12
15	чувашский	146	104	191
16	украинский	6351	5565	6990
17	белорусский	359	380	387

¹ Составлено по: ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1294. Л. 102–109, 170–173.

² ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1294. Л.108.

1	2	3	4	5
18	бессарабский	-	14	38
19	болгарский	42	34	42
20	греческий	5	1	2
21	грузинский	6	1	2
22	еврейский	718	580	498
23	ингушский	4	1	-
24	карельский	-	8	-
25	корейский	21	19	29
26	китайский	1	1	-
27	латышский	4	4	4
28	литовский	-	4	1
29	молдаванский	13	25	14
30	польский	102	18	15
31	румынский	-	5	-
32	сербский	-	3	-
33	финский	8	2	11
34	чеченский	-	1	1
35	эстонский	97	100	112
36	голландский	1	-	-
37	испанский	1	-	-
38	нагайский	4	-	-
39	французский	1	-	-
40	циганский	9	-	-
41	албанский	-	-	2
42	узбекский	-	-	2

В 1948–1949 уч. г. в школах Челябинской области обучались дети 32 национальностей. В этом году, в связи с возвращением на родину, количество польских детей сократилось со 102 до 18 человек. По этой же причине, но не так значительно, количество еврейских детей сократилось с 718 до 580 человек. Обращает на себя внимание тот факт, что в 1947–1948 уч. г. количество мордовских детей (мокша) в школах области было сопоставимо с количеством казахских учеников – 1471 и 1481 соответственно. При этом мордовских школ в области не было. Еще большей была численность украинских и немецких детей – 6351 и 3194 учеников соответственно, но национальных школ для представителей этих национальностей создано не было¹.

Среди районов с компактным проживанием представителей отдельных этнических общностей можно выделить следующие: в Аргаяшском районе в 1948 г. училось 1635 башкирских и 179 татарских учеников; в Буринском – 1277 башкир, 1234 татар и 29 казахов; в Кунашакском – 974 башкирских и 1247 татарских учеников; в Нагайбакском – 983 татарских и 271 казахский ученик; в Миньярском – 147 башкирских и 553 татарских учеников;

¹ ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1294. Л.108.

в Саткинском – 23 башкирских, 553 татарских и 2 казахских ученика; в г.Троицке – 776 татарских, 19 казахских и 2 башкирских ученика¹. В остальных районах количество учеников одной этнической общности было меньше 500 человек.

Все занятия в национальных школах проводились в соответствии со специально утвержденным Министерством просвещения РСФСР учебным планом и только в некоторых мордовских и чувашских школах, по уже отмечавшимся причинам, занятия проводились по учебному плану для русских школ. В начале 50-х гг. в мордовских школах Чкаловской области стали использовать программу и сетку часов, установленные для школ Мордовской АССР, при этом вводилось преподавание русского языка со второй половины первого года обучения². В качестве иностранного языка во всех нерусских школах преподавался немецкий язык.

Русский язык в национальных школах преподавался как предмет в соответствии с постановлением СНК и ЦК ВКП(б) от 13 марта 1938 г. «Об обязательном изучении русского языка в школах национальных республик и областей» со второго класса в начальных школах и с третьего класса в семилетних и средних школах.

В соответствии с приказом Министерства просвещения РСФСР от 10 августа 1948 г. «О повышении уровня преподавания и качества знаний учащихся нерусских школ по родному языку» Чкаловский облоно в 1948/49 уч. г. обратил самое пристальное внимание на преподавание в школах области родного языка, в частности, усилился контроль за работой учителей, преподающих родной язык, повысились требования к их квалификации. Основные дисциплины в татарских, башкирских и казахских школах в этот период развития национальной школы продолжали преподаваться на родных языках. Сложнее было положение в мордовских и чувашских школах, где из-за отсутствия по отдельным предметам квалифицированных учительских кадров, владеющих национальным языком, а также в силу отсутствия в этих школах необходимого количества учебников, учебно-наглядных пособий и художественной литературы на родном языке, преподавание в отдельных случаях велось на русском языке. Например, в Верхне-Игнашкинской чувашской семилетке (Чкаловская область) родной язык преподавался только в начальных классах. В Секретарском районе во всех мордовских школах занятия на родном языке проводились только в начальных классах. В Аксенкинской средней школе из-за отсутствия преподавателя не преподавался мордовский язык в 8–10 классах. По этой же причине, начиная с 5 класса, не преподавался мордовский язык в Емантаевской школе Абдулинского района.

На местах случались попытки перевода преподавания в национальных школах с родного языка – на русский. Так, заведующий Сорочинским районо Григорьев распорядился в 1948/49 уч. г. перевести преподавание в Медведковской татарской начальной школе на русский язык. Однако эти попытки сразу же пресекались со стороны облоно³.

Абсолютное большинство национальных школ не имели типовых зданий и размещались в приспособленных, зачастую мало пригодных помещениях. Многие башкирские, татарские и казахские школы все еще размещались в переоборудованных зданиях бывших мечетей, некоторые казахские школы ютились в землянках. В результате проверок, проведенных по линии обкома ВКП(б) в 1948/49 и в 1949/50 уч. гг., выяснилось, что большинство казахских школ в Адамовском районе Чкаловской области (Букебаевская, Буденовская, Молотовская, хутора № 13 совхоза «Красный чабан» и др.) размещаются в бараках, а три школы даже на частных квартирах. В Байгужевской и Бабичевской началь-

¹ ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1294. Л.106.

² ГАОО. Ф.Р-1014. Оп.7. Д. 722. Л. 237–238.

³ ЦДНИОО. Ф. 317. Оп. 13. Д. 746. Л. 28–29; Оп. 14. Д. 776. Л.32–33.

ных школах Ивановского района за одной партой были вынуждены сидеть по три ученика, так как классные комнаты были очень маленькими и большее количество парт установить было невозможно. Из 31 начальной школы Куwandьковского района здания только семи школ соответствовали своему назначению. Классные комнаты в Аксенкинской мордовской средней школе Секретарского района были разбросаны по четырем различным зданиям. Еще две школы в этом же районе не имели своих помещений и размещались на частных квартирах. II Имангуловская средняя школа Октябрьского района была «разбросана» сразу по пяти зданиям. Здание бывшей мечети, в котором располагалась начальная школа в селе I Имангулово, не было приспособлено для учебных занятий и требовало ремонта.

Не многим лучшее положение имели национальные школы и в городах. Так, средняя школа № 28 в г. Чкалове располагалась в помещении старого медресе. Переоборудованные под классные комнаты помещения могли вместить не более 12 парт, что создавало определенные трудности при организации учебного процесса.

В виду дисперсности расселения этнических групп в Чкаловской области особую значимость приобрела проблема строительства при школах интернатов. В 1948/49 уч. г. при национальных школах Чкаловской области размещалось 10 школьных интернатов с общим контингентом – 159 учащихся. Интернаты функционировали при следующих школах: Чеганлинской с/ш (Абдулинский район); Никитинской с/ш (Гавриловский район); Верхне-Чебеньской н. с/ш (Екатериновский район); Зиянчуриной с/ш (Зиянчуриновский район); Старо-Юлдашкинской с/ш (Ивановский район); II Зубочистинской с/ш (Краснохолмский район); Старо-Ашировской с/ш (Матвеевский район); II Имангуловской с/ш (Октябрьский район); Амерхановской н. с/ш (Свердловский район); Октябрьской н. с/ш (Куwandьковский район); Ахмеровской н. с/ш (Покровский район). В 1949/50 уч. г. школьный интернат открылся при Буранчинской школе Буртинского района, а всего в этом году в этих интернатах находилось уже 276 учащихся.

Интернат при Старо-Юлдашкинской башкирской средней школе, рассчитанный на 35 человек, принимал детей как из Ивановского, так и из соседнего Люксембургского района. Все дети были обеспечены питанием. Интернат при Никитинской татарской средней школе, рассчитанный на 12–15 детей, помещался в доме из двух комнат. Дети здесь были обеспечены только койками, а пищу готовил каждый воспитанник для себя сам, из собственных продуктов. В большинстве других интернатов дети также вынуждены были привозить продукты питания из дома. Естественно, что частые отлучки учеников домой за продуктами, которые растягивались на 5–10 дней, в конечном счете негативно сказывались на их учебных показателях. Средства на ремонт и строительство интернатов отпускались крайне незначительные. Все работы выполнялись по инициативе и за счет местного населения¹.

Особое внимание органами власти уделялось выполнению плана всеобщего семилетнего обучения. К началу 1948/49 уч. г. в Чкаловской области среди детей, не охваченных обучением, в нерусских школах на учете состояло 194 ребенка, в том числе по татарским школам – 62 человека, по башкирским – 39, по мордовским – 22, по чувашским – 19. В течение учебного года только по причине отсутствия одежды и обуви из национальных школ выбыло 240 учеников. С целью предупреждения отсева учеников из школ была организована помощь родителям нуждающихся детей через колхозные кассы взаимопомощи. Так, трем ученикам Пашкинской мордовской начальной школы было выделено 4 кг шерсти и 8 м мануфактуры. Такая же помощь была оказана 6 ученикам Кабаевской начальной школы, 10 ученикам Кряжлинской семилетней школы, 13 ученикам Ново-Борискинской

¹ ЦДНПО. Ф. 317. Оп. 13. Д. 746. Л. 20–21; Оп. 14. Д. 776. Л. 13–14.

начальной школы. Многим ученикам оказывалась помощь в приобретении учебников и учебных принадлежностей.

В начале следующего 1949/50 уч. г. по нерусским школам не охвачены обучением оказались 125 детей (по татарским школам – 40 человек, по казахским – 37, по башкирским – 22, по мордовским – 18, по чувашским – 8). В течение учебного года все эти дети были устроены в школы, однако из-за отсутствия одежды и обуви снова выбыли 295 учеников, еще 35 учеников прекратили посещать занятия из-за отдаленности школ¹. Для осуществления всеобщего семилетнего обучения проводилась разъяснительная работа среди родителей и детей, окончивших четвертые классы. Все ученики были распределены по семилетним и средним школам, за ними были закреплены ответственные учителя.

В 1948/49 уч. г. в национальных школах работало уже 1646 учителей, из них 981 учитель преподавал в I–IV классах, 532 – в V–VII классах и 133 – в VIII–X классах. Из данных, приведенных в таблице 6, видно, что по своему образовательному уровню педагогические кадры по-прежнему далеко не соответствовали предъявляемым требованиям. Из 981 учителя начальных национальных школ 230 чел. (23,5%) имели незаконченное среднее образование и 139 чел. (14,2%) имели образование в пределах средней школы. 118 учителей (22,2%), работающих в V–VII классах, имели только среднее образование и еще 183 учителя (34,4%) закончили педагогические училища. Только 36,9% учителей (49 чел.), работающих в VIII–X классах, имели высшее образование, еще 27,8% учителей (37 чел.) закончили учительский институт.

Таблица 6 – Состав учителей национальных школ
Чкаловской области в 1948/49 учебном году²

Национальные школы	К-во учителей	По образованию						
		пед-институт	учит. инстит.	незак. высш.	пед-учи-лице	общее средн.	незак. среднее	семи-летнее
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Учителя I–IV классов								
Татарские	471	1	10	9	267	77	93	14
Башкирские	117	-	-	5	72	7	31	2
Казахские	165	-	3	6	63	7	80	6
Мордовские	163	-	1	4	102	41	14	4
Чувашские	65	-	-	-	42	7	12	4
Итого	981	1	14	24	546	139	230	27
Учителя V–VII классов								
Татарские	338	44	63	52	105	74	-	-
Башкирские	71	11	6	12	27	15	-	-
Казахские	39	-	4	5	14	16	-	-
Мордовские	46	5	14	3	18	6	-	-
Чувашские	38	-	10	2	19	7	-	-
Итого	532	60	97	74	183	118	-	-

¹ ЦДНИОО. Ф. 317. Оп. 13. Д. 746. Л. 66; Оп.14 Д. 776. Л. 6–9.

² Составлено по: ЦДНИОО. Ф. 371. Оп. 13. Д. 746. Л. 9–10.

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Учителя VIII–X классов								
Татарские	92	42	25	11	8	6	-	-
Башкирские	23	4	7	6	6	-	-	-
Казахские	-	-	-	-	-	-	-	-
Мордовские	18	3	5	4	6	-	-	-
Чувашские	-	-	-	-	-	-	-	-
Итого	133	49	37	21	20	6	-	-

Наиболее низкий образовательный уровень наблюдался среди педагогических кадров казахских школ, где из 204 преподавателей не было не одного закончившего высшее педагогическое учебное заведение, при этом половина учителей не имела специального педагогического образования, 80 чел. (39,2% учителей) не имели даже среднего образования, и еще 23 чел. (11,3% учителей) закончили только среднюю школу 37,8% учителей казахских школ (77 чел.) имели образование на уровне педагогического училища и только 18 учителей (8,8%) закончили учительский институт или имели незаконченное высшее образование.

Не многим лучше обстояли дела с преподавательскими кадрами в чувашских и мордовских школах. Из 103 преподавателей, работающих в чувашских школах, ни один из учителей также не имел высшего педагогического образования, 16 чел. (15,5%) не имели среднего образования, только 10 учителей закончили учительский институт. При этом 59,2% учителей (61 чел.) окончили педагогическое училище. В мордовских школах работало 227 учителей, 8 из них имели высшее педагогическое образование и 20 человек окончили учительский институт. Основная же масса учителей – 55,5% (126 чел.) – имела среднее-специальное педагогическое образование.

Большинство учителей в башкирских школах также имели образование только на уровне педагогического училища (105 человек, или 49,8%). Из 211 учителей башкирских школ педагогический институт окончили 15 чел. (7,1%), еще 23 чел. (10,9%) имели незаконченное высшее образование, 33 чел. (15,6%) работали в начальных школах, не имея даже среднего образования.

Наиболее благополучным было положение с учительскими кадрами в татарских школах. В 141 татарской школе в 1948/49 уч. г. работал 901 учитель. Из них 87 чел. (9,7% учителей) имели высшее педагогическое образование, 98 чел. закончили учительский институт (10,9% учителей). Как и в других школах, основная масса учителей в татарских школах имела образование на уровне педагогического училища (380 чел. или 42,2% учителей). При этом 157 учителей имели общее среднее образование (17,4% учителей) и 107 чел. не имели даже среднего образования (11,9% учителей)¹.

Несмотря на острую нехватку квалифицированных кадров, в 1948/49 уч. г. по направлению Министерства просвещения в Чкаловскую область прибыл только один преподаватель татарского языка и литературы, окончивший Казанский педагогический институт.

Одним из путей повышения квалификации учителей татарских, башкирских и казахских начальных школ являлась организация системы заочного обучения при Желтинском

¹ ЦДННОО. Ф. 371. Оп. 13. Д. 746. Л. 9–12.

и Акбулакском педагогических училищах. Учителя чувашских и мордовских школ повышали свою квалификацию, проходя заочное обучение при русских отделениях Бугурусланского, Абдулинского, а также частично Чкаловского и Бузулукского педучилищ. В 1948/49 уч. г. охват заочным обучением составлял 213 чел., из них 104 учителя татарских школ (что составляло 11,5% учителей этих школ), 38 – башкирских (18,0% учителей), 19 – казахских (10,3% учителей), 36 – мордовских (15,8% учителей), 16 – чувашских (15,5% учителей). В таблице 7 представлены данные о распределении учителей-заочников по учебным заведениям области.

Таблица 7 – Охват заочным обучением учителей нерусских школ Чкаловской области в 1948/49 учебном году¹

Национальные школы	Учителя I–IV классов				Учителя V–VII классов				Учителя VIII–X классов			
	к-во учителей	пед. инст.	учит. инст.	пед.учил.	к-во учителей	пед. инст.	учит. инст.	пед.учил.	к-во учителей	пед. инст.	учит. инст.	пед.учил.
Татарские	471	2	8	18	338	15	16	24	92	16	1	4
Башкирские	117	1	1	8	71	10	2	13	23	2	1	-
Казахские	165	-	-	19	39	-	-	-	-	-	-	-
Мордовские	163	1	1	12	46	2	8	7	18	1	3	1
Чувашские	65	-	-	7	38	2	6	1	-	-	-	-
Итого	981	4	10	64	532	29	32	45	133	19	5	5

В июне 1949 г. облоно совместно с институтом усовершенствования учителей были организованы месячные курсы в г. Чкалове для учителей татарских и башкирских школ, а также в Акбулаке – для учителей казахских школ. Однако из 106 учителей татарских и башкирских школ, которые должны были пройти обучение на курсах, явилось только 44 человека. На аналогичные курсы, организованные в июне 1950 г., в Чкалов прибыли 55 учителей из 109 запланированных, а в Акбулак пришло и того меньше – всего 9 учителей вместо планируемых 50².

Повышение квалификации учителей национальных школ зачастую затруднялось тем, что большинство учителей довольно слабо владело русским языком. В связи с этим облоно обратил особое внимание на необходимость организации обучения русскому языку учителей национальных школ.

Еще одной из острых проблем, возникающих при организации учебного процесса в национальных школах, являлось крайне бедное обеспечение наглядными пособиями, учебниками и художественной литературой на родных языках. Особенно плохо были обеспечены учебниками на родном языке мордовские и чувашские школы, вследствие чего ученики были вынуждены пользоваться учебниками на русском языке. Не могла в полной мере восполнить недостаток учебной литературы и система заказов через КОГИЗ. Так, в 1948/49 уч. г. из заказанных чкаловским облоно 59580 учебников на татарском языке было получено только 34368 учебников, из заказа на 17450 учебников на казахском языке получено 9314, на башкирском языке было получено 6820 учебников (заказано 12340), на мордовском языке получено 4080 учебников (заказано 25030), на чувашском языке по-

¹ ЦДНДОО. Ф. 371. Оп. 13. Д. 746. Л. 15.

² ЦДНДОО. Ф. 371. Оп. 13. Д. 746. Л. 16; Оп.14. Д. 774. Л.30.

лучено 4244 учебников (заказано 7630). Заведующая Бугурусланским районо Степанова в своем докладе по этому поводу замечает: «Обеспеченность учащихся нерусских школ учебниками в истекшем учебном году такая же, как и в предыдущие годы, очень плохая. Совсем не имеется учебников родного и русского языка. По остальным предметам учащиеся пользуются учебниками на русском языке, а по родному и русскому языку пользуются старыми учебниками»¹.

В 1949/50 уч. г. заказ на учебники составил 84044 экземпляров, однако получено было только 39440 учебников, из них: 27020 учебников на татарском языке (68,5% от общего количества полученных учебников), 5150 учебников на казахском языке (13,1%), 2100 учебников на башкирском языке (5,3%), 3850 учебников на мордовском языке (9,7%), 1320 – на чувашском языке (3,3%).

Соответственно достаточно слабо были обеспечены учебной и художественной литературой и библиотеки, действующие в национальных школах. В 1948/49 уч. г. книжный фонд библиотек нерусских школ Чкаловской области составлял 522450 экземпляров. При этом 15 начальных школ вообще не имели библиотек, в 194 школьных библиотеках книжный фонд не превышал 300 книг (из них в 161 библиотеке при начальных школах), и в 165 библиотеках имелось не более 500 книг (в том числе в 139 начальных школах). Более 1000 книг хранилось в 28 библиотеках национальных школ (из них только 2 начальные школы, 19 – семилеток и 7 средних школ), а больше 2000 книг имели библиотеки только четырех школ (по две семилетки и средние школы). В 1948/49 уч. г. библиотеками национальных школ были получены 1615 экземпляров книг, в том числе 650 книг на мордовском языке, 415 – на татарском, 350 – на башкирском и 200 – на казахском. Чувашские школы в течение всего учебного года литературы для библиотек не получали.

В 1949/50 уч. г. общий книжный фонд в библиотеках национальных школ составлял 542812 экземпляров. Художественная литература на русском языке состояла из 192980 книг, на родных языках – 191000 книг, общественно-политическая литература составляла 60150 экземпляров книг, педагогическая и методическая литература для учителей – 39692 экземпляра, научно-популярная литература – 28180 экземпляров, и фонд учебников – 30810 экземпляров книг. Далеко не всеми книгами ученики могли пользоваться. Так, в библиотеке семилетней школы № 4 г. Орска 25% из имеющихся 5000 книг были изданы на латинском шрифте. Детгизом издавалась специальная серия книг под общим названием «Школьная библиотека для нерусских школ», однако все книги в этой серии издавались на русском языке.

В первой половине 1950-х гг. продолжился процесс постепенного сокращения численности национальных школ и увеличения количества смешанных школ с двумя и тремя языками обучения.

В 1950–1951 уч. г. в Челябинской области функционировало 1672 школы (283772 ученика), в том числе 167 коренизированных (10927 учеников) и 21 смешанных с двумя и тремя языками обучения (5980 учеников). По языку обучения национальные школы распределялись следующим образом: башкирский – 128 (113 начальных, 14 семилетних и 1 средняя, при 6421 ученике) школ; татарский – 32 (19 начальных и 13 семилетних – 4247 учеников) школы; казахский – 7 (5 начальных и 2 семилетних – 259 учеников) школ. Значительная часть национальных школ традиционно располагалась в национальных районах: Аргаяшском – 68 школ, Кунашакском – 38 школ и Нагайбакском – 46 школ.

¹ ЦДНПО. Ф. 371. Оп. 14. Д. 776. Л. 15.

Таблица 8 – Распределение школ Челябинской области по языкам обучения (1950–1951–1954–1955 учебные годы)¹

Язык обучения	1950–1951 уч. год				1951–1952 уч. год				1954–1954 уч. год			
	Тип школы			Всего уч-ся	Тип школы			Всего уч-ся	Тип школы			Всего уч-ся
	нач.	сем.	сред.		нач.	сем.	сред.		нач.	сем.	сред.	
башкирский	113	14	1	6421	106	13	1	5715	107	12	-	4606
казахский	5	2	-	259	4	2	-	215	5	2	-	220
татарский	19	13	-	4247	16	13	-	3495	15	11	-	2471
русский	1075	336	73	266865	1038	359	87	263234	994	376	101	253958
Школы с двумя и тремя языками обучения												
русский, башкирский, татарский	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	240 53 418
русский, башкирский	4	7	1	1229 1269	6	9	1	1415 1652	4	10	2	1362 2036
русский, татарский	2	4	3	1658 1824	3	3	3	1069 2023	3	6	2	1520 2098
русский, казахский	-	-	-	-	1	-	-	6 30	-	-	-	-

В следующем уч. г. количество национальных школ в Челябинской области снизилось до 155, а численность смешанных школ возросла до 26. Количество коренизированных башкирских школ уменьшилось на 8, а смешанных русско-башкирских увеличилось на 4. Татарских школ стало меньше на 3, а казахских – на 1 школу².

Данная тенденция продолжилась и в 1952–1953 уч. г., когда в области действовало уже 152 национальных и 28 смешанных школ. К началу учебного года была открыта новая башкирская начальная школа. Еще одна татарская начальная школа из-за малочисленности (4 человека) учеников была реорганизована в семилетнюю. Первомайская казахская школа была переведена в русскую школу. После того, как во введенной в строй к началу 1952–1953 уч. г. Нижне-Деревенской средней школе Буринского района были дополнительно открыты 8–9 башкирские классы, эта школа стала первой школой с тремя языками обучения. Всего же в специально построенных школьных зданиях размещалось только 14 национальных школ. Остальные школы размещались в приспособленных, в большинстве своем ветхих помещениях.

Неудовлетворительно обстояли дела и со школьной мебелью. 2/3 парт, имеющихся в национальных школах, требовали замены. В 1952–1953 уч. г. для нерусских школ было закуплено 196 парт, 19 класных досок, 54 стула, 18 столов и 1 шкаф. В этом же году были приобретены учебно-наглядные пособия на общую сумму 37844 рубля.

За исключением 13 школ, все остальные национальные школы имели свои библиотеки, общий книжный фонд литературы в которых составлял 33936 книг, в том числе 24756 художественных произведений. Обеспечение учебной литературой оставалось не-

¹ Составлено по: ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1419. Л. 22, 70, 104, 170–173, 216–219.

² ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1419. Л. 22, 70.

удовлетворительным. Наибольшие проблемы при этом возникали с выполнением заказов на учебники для башкирских школ. В 1952–1953 уч. г. учебники для башкирских школ поступили от Башкниготорга только к концу третьей четверти, а учебники для 9–10 классов не поступили совсем. Не всегда поступаемые учебники соответствовали новым учебным программам¹.

В течение учебного года из национальных школ выбыло 890 учеников. Из них по основным причинам: материальной необеспеченности – 144 чел. (93 башкир, 50 татар и 1 казах); отдаленности от школы – 139 чел. (83 башкир и 56 татар); болезни или смерти – 93 ребенка (40 башкир, 49 татар и 4 казах); в связи с работой в колхозе – 178 чел. (133 башкир, 44 татарина и 1 казах); в связи с домашней работой – 62 чел. (26 башкир, 35 татар и 1 казах); поступили в другие учебные заведения – 135 чел. (107 башкир и 28 татар) и только 25 башкирских учеников выбыли из-за неуспеваемости.

Значительные показатели количества выбывших учеников из национальных школ срывали план выполнения всеобщего и требовали принятия определенных организационных мер. В 15 школах были созданы фонды всеобщего с общей суммой 7369 рублей. Развивалась сеть интернатов. В 1952–1953 уч. г. в соответствии с народно-хозяйственным планом предусматривалось открытие при нерусских школах 32 интернатов на 1250 человек. В реальности было открыто только 25 интернатов, в которые было принято 994 ученика. В Аргаяшском районе действовало 7 интернатов (принято 316 учеников), в Бурунском – 6 (275 учеников); в Кунашакском – 4 (83 ученика); в Кулуевском – 5 (235 учеников); в Нагайбакском – 3 (150 учеников). Однако надлежащих помещений в интернатах не хватало, в большинстве случаев дети были вынуждены спать по двое².

В 1953–1954 уч. г. численность национальных школ в Челябинской области снова значительно сократилась, составив уже 146 учебных заведений, причем данное сокращение коснулось татарских (5) и казахских (3) школ. Это же количество коренизированных школ сохранилось и в 1954–1955 уч. г. при увеличении количества смешанных школ до 30. Гораздо более показательным является сокращение за этот же период почти в два раза количества учеников в национальных школах. По годам динамика численности учащихся национальных школ выглядит следующим образом: 1950–1951 уч. г. – 10927 учеников; 1951–1952 уч. г. – 9425 учеников; 1952–1953 уч. г. – 7297 учеников; 1953–1954 учеб. г. – 6238 учеников; 1954–1955 уч. г. – 5763 ученика. Численность же учеников в смешанных школах за период с 1950–1951 по 1954–1955 уч. гг. увеличилась с 5980 до 8229 чел.³.

В начале 1950-х гг. проблемы подготовки квалифицированных учительских кадров сохраняли свою актуальность. В 1951/52 уч. г. Акбулакским педагогическим училищем было выпущено всего 7 учителей для казахских школ. Это объяснялось малочисленностью учеников, окончивших казахские семилетки. Ежегодный выпуск по всем казахским школам Чкаловской области составлял порядка 30–40 чел. Соответственно конкурс на казахское отделение был невысок. В 1951 г. в Акбулакское педучилище при плане приема – 90 учащихся (по 30 чел. в русскую, казахскую и татарскую группы), было подано 152 заявления, из них в русскую группу – 68, в татарскую – 45 и в казахскую – 39. Большинство поступивших имели очень низкую подготовку. В 1951/52 уч. г. успеваемость на первом курсе казахской группы составляла 78%, на 2 курсе – 67%. Низкая успеваемость приводила к значительному отсеву учащихся или к лишению стипендии, что в свою очередь влекло отчисление учащихся казахской группы, не имеющих материальных возможностей

¹ ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1504. Л. 2–3.

² ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1504. Л. 7–8.

³ ОГАЧО. Ф. 1000. Оп.1. Д.1419. Л. 104, 170–173, 216–219.

для продолжения обучения. Свою роль в сокращении количества учащихся играл и призыв в ряды Советской Армии. В результате на 3–4 курсах в казахской группе обучалось обычно уже не более 10–12 чел. Многие учащиеся, отчисленные по неуспеваемости или бросившие учебу по материальным обстоятельствам, не имея необходимого педагогического образования, устраивались на работу в школы области, что приводило к очень низкому уровню педагогических кадров в казахских школах¹.

Занятия в педучилище велись в одну смену. Под общежитие для студентов использовалось старое здание, в котором размещалось 67 чел. Остальные вынуждены были жить на частных квартирах. Преподавательский состав училища состоял из 25 чел., из них 13 имели высшее образование, 4 – незаконченное высшее и 8 – среднее образование (учителя музыки, рисования и труда).

Методика преподавания русского языка основывалась на базовых положениях «гениального» произведения И. В. Сталина «Марксизм и вопросы языкознания». В программе обучения значились такие темы, как «Русский язык – величайший язык национального и интернационального общения», «Классики марксизма-ленинизма и крупнейшие писатели о достоинствах русского языка». По свидетельству директора училища Мулабаева, «таким путем преподаватели русского языка на уроках стремились воспитать любовь к языку и русскому народу»². Программа преподавания родных языков увязывалась с преподаванием русского языка. Особое внимание обращалось на изучение грамматики и обогащение словарного запаса. При изучении курса казахской и татарской литературы основной упор делался на изучение произведений советских писателей.

Такие же подходы к методике преподавания татарского и башкирского языков использовались в Желтинском педагогическом училище. В 1951/52 уч. г. в нем обучалось 210 учащихся. В этом уч. г. наконец-то началось полноценное преподавание башкирского языка и литературы. Эти дисциплины преподавала специалист с высшим образованием У. М. Каюмова. В связи с этим на следующий учебный год планировалось набрать отдельную башкирскую группу. Основные трудности в процессе обучения возникали по-прежнему при изучении русского языка, так как большинство абитуриентов поступали в училище из национальных сел и не владели русской разговорной речью³.

Занятия в Желтинском педучилище также велись в одну смену. Общежитие не могло вместить всех учащихся. В нем проживали всего 75 чел., но даже при этом спать они были вынуждены по двое на койку. Из 23 преподавателей 15 имели высшее образование, 1 – незаконченное высшее, 5 – среднее и 2 – незаконченное среднее образование. Директором училища в этот период был А. Х. Аблясов.

Конкурс при поступлении в Желтинское педучилище был гораздо выше, чем в Акбулакское училище. Так, в 1954–1955 уч. г. для поступления на 1-й курс было подано 170 заявлений, а принято всего 30 человек, при этом 21 человек были зачислены без вступительных экзаменов как отличники⁴.

Продолжалась работа по повышению образовательного уровня преподавательских кадров в Челябинской области. Так, если в 1949–1950 уч. г. высшее образование имели только 19 из 173 учителей старших классов национальных школ, то уже в 1952–1953 уч. г. учителей, закончивших пединститут, было 32 чел. (всего 162 учителя старших классов). В начальных классах в 1949–1950 уч. г. работало 242 учителя со сред-

¹ ЦДНДОО. Ф. 371. Оп. 16. Д. 957. Л. 2–3.

² ЦДНДОО. Ф. 371. Оп. 16. Д. 958. Л. 52–54.

³ ЦДНДОО. Ф. 371. Оп. 18. Д. 792. Л. 2–5.

⁴ ОГАЧО. Ф. 1000. Оп. 1. Д. 1504. Л. 15, 18.

ним педагогическим образованием. В 1952–1953 уч. г. численность учителей начальных классов национальных школ, закончивших педучилище, составляла уже 311 чел. В начале этого же учебного года в национальные школы было направлено 16 выпускников башкирского и 12 выпускников татарского отделений педучилища, а также 18 выпускников пединститута и 42 выпускника учительских институтов¹.

В Челябинской области к середине 1950-х гг. педагогические кадры готовили шесть педагогических училищ: Магнитогорское, Златоустовское и К-Ивановское школьные, Миасское физическое воспитания, Троицкое дошкольное и Троицкое татаро-башкирское педучилища, которые располагались в одном здании (ул. Просвещения, 7).

В Троицком татаро-башкирском педагогическом училище в 1953–1954 уч. г. в 9 группах очного отделения училось 242 чел. Еще 49 учеников занималось на заочном отделении (в том числе 6 чел. в отдельной группе на базе средней школы). План приема в этом уч. г. на очное отделение составлял 60 чел. Как это делалось ежегодно, всем директорам татарских и башкирских школ области были разосланы письма с инструкциями и условиями приема. Также информация о приеме в педучилища была опубликована в местных газетах национальных районов. В июне 1953 г. в национальные школы были командированы преподаватели училища, которые вели разъяснительную работу среди учащихся седьмых классов. В результате было подано 184 заявления, из них 116 чел. были допущены к вступительным экзаменам.

Штат преподавателей состоял из 25 чел. Из них 14 имели высшее, 4 – незаконченное высшее и 7 – среднее образование. Два преподавателя имели звание «Заслуженного учителя»².

Занятия велись в 9 классных комнатах, имелся физкультурный зал и педагогический кабинет. Еще 6 комнат учебного корпуса были отведены под общежитие. При этом имелось еще одно отдельное общежитие, рассчитанное на 72 чел. В 1954 г. в обоих общежитиях работали отдельные кухни, имелись камеры хранения для личных вещей, работала прачечная. Все учащиеся, проживающие в общежитиях, были обеспечены постельными принадлежностями, койками, тумбочками и пр. В 1955–1956 уч. г. в обоих общежитиях проживало 160 учащихся.

К началу 1953–1954 уч. г. была построена учебная мастерская, рассчитанная на 30 чел. В мастерской была освоена работа по изготовлению моделей плодов овощей, животных, географических рельефов. На приусадебном участке (960 кв. м) был оборудован парник. При техникуме имелась библиотека с читальным залом, в фонде которой в 1955–1956 уч. г. насчитывалось 15944 книги.

На заочном отделении обучались в основном учителя, воспитатели, пионервожатые татарских и башкирских школ не только из городов и районов Челябинской области, но и из Башкирской АССР. Однако план приема на заочное отделение систематически не выполнялся. Так, в 1954 г. вместо плановых 20 учащихся прием на заочное отделение составил 14 человек. По этой причине с 1 февраля 1955 г. заочное отделение Троицкого татаро-башкирского педучилища было закрыто³.

В 1956 г. было принято решение о перемещении Троицкого татаро-башкирского и дошкольного педучилищ в другое здание, а в освободившемся здании разместить школу-интернат⁴.

¹ ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1622. Л.2–5.

² ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1623. Л.1, 4.

³ ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1805. Л.1.

⁴ ОГАЧО. Ф.1000. Оп.1. Д.1805. Л.1.

Несмотря на многочисленные трудности, в послевоенные годы сохранилась и продолжала развиваться созданная еще в предвоенные годы система национального образования, которая в таком виде просуществовала вплоть до конца 50-х гг., когда начал происходить постепенный отказ от принципа преподавания на родном языке и стал поэтапно осуществляться процесс перевода национальных школ на русский язык обучения, с включением в качестве этнокультурного компонента преподавание родного языка как предмета. Это во многом было обусловлено развитием идеи строительства социально и национально однородного государства и формирования новой исторической общности людей – «советского народа».

СЕКЦИЯ 2

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В УРАЛО-ПОВОЛЖСКОМ РЕГИОНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*О. А. Лиценбергер, Ю. С. Ратманова,
г. Саратов*

ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Сегодня, когда в Российской Федерации официально зарегистрированы десятки религиозных организаций различных вероисповеданий, а состояние межконфессиональных отношений можно охарактеризовать как весьма сложное, достаточно острой становится проблема межконфессиональных дистанций и формирования толерантного отношения представителей религиозных организаций друг к другу.

Природа взаимоотношений конфессиональных групп имеет много сходных черт с отношениями внутри этнических групп и часто, как и межнациональные конфликты, межрелигиозные распри основаны на практике взаимной нетерпимости, на противопоставлении «мы–они», которое основывается на невежестве и неспособности осмысления религиозных различий.

«Тот, кто превозносит свою секту и осуждает другие, руководствуется преданностью своей секте и желает прославить ее, но в действительности он только вредит ей», – эти глубокомысленные слова были начертаны более двух тысяч лет назад на скалах Индии по приказу императора Ашоки (259–222 г. до н.э.). Данный эдикт Ашоки можно считать первым известным нам публичным проявлением чувств религиозной терпимости. Ашока предписывал: «Царь Пиядаси почитает все секты, монахов и мирян; он чтит их, предоставляя им свободу и оказывая различные виды покровительства... Но для каждой секты существует основополагающий закон, а именно – сдержанность в речи, которая предполагает, что нельзя превозносить собственную секту, порицая другие»¹.

Протестантский теолог либерального толка Отто Пфлейдерер, признававший права на существование всех религий, писал устами противников религии: «Религия, оформившись в церковь, в своих положениях утверждает, что должно вечно считаться истиной и благом... И поскольку одна церковь всегда ругает другую, религия есть защитница наихудшего из раздоров, причина всех бед и несчастий, от которых страдают народы»².

В прошлом в Российской империи межрелигиозная толерантность прикрывалась законодательно установленной иерархией конфессий, в Советском государстве заменялась коммунистической идеологией и строилась на принципах воинствующего безбожия и про-

¹ Цит. по: Религиоведение: хрестоматия / пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 2000. С. 18.

² Пфлейдерер О. Религия и религии // Религиоведение: хрестоматия / пер. с англ., нем., фр.; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 2000. С. 450.

летарского интернационализма. В современном гражданском обществе отсутствие государственной программы межрелигиозного согласия в условиях полирелигиозности общества может отрицательно сказаться на межконфессиональных отношениях и привести к разрушительным последствиям.

В настоящее время к факторам, которые вызывают дестабилизацию в межконфессиональных отношениях, относятся, с одной стороны, чрезмерное проникновение в Россию иностранных религиозных организаций, распространение в стране чуждых ценностей и традиций, с другой стороны, претензии на господство Русской православной церкви. Стремление стать государственной религией в любом историческом пространстве и во все времена рождало нетерпимость к другим религиям и конфессиям.

Исторически приверженцы различных церквей в России отличались достаточно бесконфликтными отношениями с обществом в целом и высокой степенью терпимости к «миру». Однако иногда и им были свойственны межрелигиозные конфликты и противоречия, влиявшие на социальную напряженность. Многие религиозные объединения, декларируя толерантность и нейтральность по отношению к государству и обществу, трансформировали неудовлетворенность своим правовым положением в религиозную нетерпимость по отношению к приверженцам других конфессий, прежде всего к православию, как к огосударствленной церкви.

Православные закономерно стремились к недопущению иных конфессий в государстве, опираясь на официальный статус государственной религии. У инославных церквей возникала потребность в символической компенсации конфессиональных предпочтений государства, у православия – в закреплении своего легитимного превосходства и только ему исторически принадлежавших прерогатив.

Эти стремления представителей различных вероисповеданий нередко принимали крайние формы, выражаясь в религиозной нетерпимости по отношению к представителям других конфессий. Государство же, провоцировавшее конфликты распределением исповеданий по иерархическим уровням и использовавшее религию в политических целях, оставалось в стороне от религиозного фанатизма и агрессии. Взаимоотношения различных церквей друг с другом обладали разным конфликтным потенциалом. Наименьшая степень конфронтации зависела как от установки инаковерующих на интеграцию в русское общество, так и от степени толерантности православия.

Об этом свидетельствуют и многочисленные факты из недавней истории. Например, в конце 1994 г. на Архиерейском Соборе Русской православной церкви Патриарх Алексий осудил миссионерскую активность в России представителей западных церквей и конфессий, в частности, деятельность американских методистов, евангелистов и пресвитериан, а также южнокорейских протестантов. В феврале 2002 г. Русская православная церковь категорически выступила против переименования в епархии Апостольских администратур Римско-католической церкви в России.

Однако привилегированное положение православной церкви как государственной религии, которое существовало в дореволюционной Российской империи, никак не может соответствовать потребностям современного гражданского общества. Нежелание православной церкви изменять что-либо в своих отношениях с представителями других религиозных конфессий может отрицательно сказаться на формировании толерантного общественного сознания.

Уровень толерантности той или иной конфессии зачастую зависит от региональных особенностей и географического положения, а также различается в зависимости от конкретного социального фона, этнической и конфессиональной структуры населения и по-

зиции официальных властей. В современной России, за исключением православия, ни одна из христианских конфессий или деноминаций, а также ни одно из нехристианских вероисповеданий по существу не занимает господствующего и привилегированного положения. Поэтому в настоящее время им необходимо строить свое существование на основе взаимодействия с главенствующей в стране церковью – Русской православной.

Большинство населения Российской Федерации действительно считает себя православными. Однако в современном гражданском обществе возврат только к православному государству невозможен. События, произошедшие в нашей стране в XX в., вызвали необходимость осознания новых обстоятельств в социальном статусе и положении церквей различных конфессий.

Прежде всего, общество больше не должно ставить своей приоритетной целью защиту и поддержку только одной конфессии. Государство должно приходить на помощь различным религиозным исповеданиям, которые являются равноправными, оно должно служить всем гражданам как верующим, так и атеистам, оно должно защищать права религиозных меньшинств.

Становление гражданского общества требует от церкви, общества и государства поддержания диалога, в котором все три участника – церковь, общество и государство – являются равноправными партнерами. Готовность к диалогу церковь должна демонстрировать и в отношениях с другими конфессиями. Диалог между религиозными организациями и государством создает отношения доверия и взаимопонимания между ними. Некоторые религиозные организации, к сожалению, не готовы вести истинный диалог ни с другими конфессиями, ни с государством, а пытаются, исходя из своей тоталитарной идеологии поглотить прочие религиозные организации¹.

Церковь сама должна стать инициатором формирования толерантного подхода к религиозным конфессиям. Она должна влиять на общество, на формирование терпимого общественного сознания, должна укреплять общество и каждого его члена в основополагающих ценностях, на которых, в конечном итоге, и основывается само общественное сознание.

Поэтому одной из важнейших проблем в формировании общественного сознания является межконфессиональный мир, сотрудничество и взаимопомощь представителей разных религий во благо всех граждан России, вне зависимости от их вероисповедания.

К формированию межконфессиональной толерантности способна привести глобальная эволюция гуманистической, прежде всего, христианской традиции, а также осмысление и адаптация позитивных тенденций мирового опыта.

Современные социологические опросы населения России показывают, что уровень религиозной терпимости общества в целом очень низок. Необходимы срочные меры по исправлению сложившегося положения и воспитанию духа и принципов толерантности среди населения. Это особенно важно на фоне обострения этнических и конфессиональных конфликтов.

С возрождением интереса к проблемам религии в России, в духовной сфере произошли изменения, которые сопровождались столкновениями между представителями различных религиозных организаций. Это может быть связано с политической активизацией ряда конфессиональных общностей. Также следует отметить проблему распространения различного рода новых религиозных движений, зачастую называемых тоталитарными сектами.

Отношение в обществе к нетрадиционным религиозным организациям далеко не однозначно. Нетрадиционные религиозные убеждения сегодня относят к многочисленным

¹ Теле Р. Церковь и гражданское общество. Экуменический опыт Германии // День. 22 декабря 2000 г.

российским проблемам, считая их предпосылкой зарождения экстремизма, терроризма и тем самым угрозой Российскому государству. Многие ученые и религиозные деятели полагают, что в интересах безопасности государство не должно допускать возникновение и развитие на «территории» традиционных конфессий отличных от «общепринятых» религиозных направлений.

Нетрадиционные религиозные организации сегодня – социальный феномен, существующий рядом с нами, и взаимный контакт с ними социума – явление неизбежное. Зачастую государство, общественность и представители традиционных религий подобные организации воспринимают негативно, подвергая дискриминации их представителей, тем самым провоцируя религиозный конфликт в обществе. К сожалению, порой забывая, что требуя взаимоуважения от нетрадиционных религиозных организаций, необходимо, чтобы толерантность носила обоюдный характер.

Существует ошибочное мнение, что большинство религиозных обществ призывают к конфессиональной борьбе, а диалог между различными религиозными общностями может носить лишь конфронтационный характер, базирующийся на существующем соперничестве между самими религиозными деятелями различных конфессий. При изучении проблем толерантности в области религии ключевое значение приобретает понятие межконфессионального диалога, выступающего наиболее адекватной формой отношений между представителями различных вероисповеданий.

Современное российское законодательство в принципе обеспечивает равенство различных религиозных объединений перед законом, исключая дискриминацию по религиозным мотивам, и создает условия для обстановки терпимости, взаимного сотрудничества последователей всех религиозных направлений. Но этот факт не является гарантом отсутствия в обществе конфессиональной напряженности.

Уважение к свободе совести и вероисповедания – один из основополагающих принципов любой религии, поэтому недопустимо ущемление конституционных прав человека на свободу вероисповедания. Демократические права должны быть гарантированы каждому, недопустимо подвергать сомнению равенство граждан различных вероисповеданий перед законом, любой закон должен быть выше политики и религии. Борьба за права и свободу одних путем ограничения свободы и прав других может сопровождаться обвинениями в адрес целой религии в разжигании конфессиональной борьбы.

Зачастую представители религий «большинства» (к которым относят Русскую православную церковь, исламские объединения, буддизм, иудаизм) сами провоцируют новые конфессиональные образования к возникновению конфликтной ситуации, например, используя оскорбительные применительно к последним термины «секта», «лжеучение», не имеющие научного или юридического значения.

Проявление нетерпимости в отношении нетитульных религиозных организаций можно заметить в работе государственных структур (непредоставление помещений и земель под строительство или аренду); научного сообщества (проведение конференций, носящих характер «антисектантских»); средств массовой информации (распространение недостоверных сведений о деятельности религиозных организаций) и др. Изменить сложившееся положение и поднять уровень терпимости общества по силам в первую очередь представителям религиозных организаций.

Титульные религии не обязаны признавать нетрадиционные религиозные организации, но толерантность и взаимоуважение могут способствовать развитию межконфессионального диалога и стать основой для поиска возможных форм сотрудничества. Уважение

к религиозным убеждениям граждан, принадлежащих к религиозным меньшинствам, делает их сторонниками, а не вероятными противниками.

Европейский суд по правам человека (1996 г.) признал: «Защита права человека на свободу религии не ограничивается широко распространенными и признанными в мире религиями, но также применяется и к редким и практически неизвестным верованиям»¹.

Сближение церковей способно ослабить религиозную нетерпимость, которая провоцирует конфессиональную вражду и конфликты. К возможным методам формирования в обществе, в обыденном и профессиональном общественном сознании установок конфессиональной толерантности можно отнести такие, как:

- пропаганда идей экуменизма, синкретизма, религиозной терпимости с помощью средств массовой информации;
- разработка и осуществление государственной программы межрелигиозного согласия;
- создание государственного органа, способного компетентно решать проблемы религиозной и церковной политики;
- приведение в соответствие с международными правовыми нормами и внесение поправок в действующее законодательство, прежде всего в ФЗ «О свободе совести и религиозных организациях»;
- законодательное закрепление и реализация на практике равенства религиозных организаций;
- обеспечение действенной гражданско-правовой и административной защиты граждан от дискриминации по религиозному признаку;
- обеспечение организации постоянного диалога исполнительной власти на федеральном, региональном, местном уровнях с религиозными организациями, выражающими интересы различных конфессий.

В условиях сложной геополитической обстановки религиозная толерантность становится необходимостью, она может стать важным фактором сохранения стабильности в многоконфессиональном государстве, каким является Россия.

*А. В. Мартыненко,
г. Саранск*

ДИАЛОГ ШАРИАТСКИХ ТРАДИЦИЙ И СВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА НА ПРИМЕРЕ УММЫ РЕСПУБЛИКИ МОРДОВИЯ

Поволжье традиционно является одним из важнейших очагов распространения ислама в России, поскольку данный регион веками выступал в роли своеобразного тюрко-славянского пограничья, и укрепление в этих краях позиций мусульман-тюрок всегда рассматривалось мировой мусульманской общиной (аль-умма) как крайние (и потому стратегически важные) форпосты исламского проникновения на северо-запад евразийского континента.

В XV–XVI вв. ислам распространяется на территории Мордовского края, вернее, той его восточной части, которая находилась под военно-политическим контролем Казанского ханства. Падение Казани 2 октября 1552 г. и связанное с этим событием вхождение территории нынешней Мордовии в состав Русского централизованного государства уже не

¹ Решение Европейского суда по правам человека от 26 сентября 1996 г. Мануссакис и другие против Греции / Сборник «Европейский суд по правам человека. Избранные решения»: В 2 т. М., 2000.

могло ликвидировать значение исламского фактора в этом регионе, поскольку оставался его основной носитель – тюрко-татарский этнический элемент.

На протяжении XVII–XX вв. ислам в Мордовии переживал те же взлеты и падения, что и ислам общероссийский. Периоды расцвета сменялись тяжкими испытаниями, время развития местной исламской культуры чередовалось с десятилетиями упадка и застоя. Особенно показательным в этом отношении стал XX в. – век крупных социально-политических и социокультурных потрясений в российской социуме. Так, если в царской России в каждом татарском селе на территории современной Республики Мордовия (РМ) функционировало от одной до пяти мечетей в зависимости от количества жителей, то в советский период в результате насаждавшейся сверху политики государственного атеизма их число резко сократилось. К середине 1980-х гг. в Мордовии единственным действующим исламским центром стала мечеть в селе Алтары Ромодановского района. Что же касается системы мусульманского образования, то начальные исламские школы мектебы в республике были ликвидированы советской властью еще в 1920-е – 1930-е гг.

С началом «перестройки» второй половины 1980-х – начала 1990-х гг. наметилась тенденция к возрождению, восстановлению позиций ислама как в России в целом, так и в Поволжском регионе, в частности. В Мордовии основным носителем ислама суннитского толка является татарская община, которая насчитывает более 50 тыс. чел., т.е. около 6% населения республики.

В 1990-е – начале 2000-х гг. среди татар Мордовии усилилось движение за восстановление своих культурных традиций, за культурную самоидентификацию¹. Данное движение неразрывно связано с исламом: татарская община республики придерживается, как, впрочем, абсолютное большинство российских мусульман, ортодоксального суннизма (ахль ас-сунна валь-джама'а – люди Сунны и согласия) и ханафитского мазхаба (одной из четырех основных юридических школ суннитов)².

Как известно, в Мордовии с середины 1990-х гг. сосуществуют два муфтията – Региональное Духовное управление мусульман (РДУМ) РМ (возглавляет Заки-хазрат Айзатуллин) и Духовное управление мусульман (ДУМ) РМ (возглавляет муфтий Рашит-хазрат Халиков). И если РДУМ ориентируется на уфимского верховного муфтия Талгата Таджуддина, то ДУМ поддерживает московского муфтия Рауля Гайнутдина. Таким образом, общероссийское соперничество уфимского и московского муфтиятов затронуло и мусульман Мордовии, хотя в республике оно не носит столь острого характера, как в некоторых других субъектах РФ (во всяком случае, открытых столкновений, подобных тем, что происходили, скажем, в Ульяновской области, татарам Мордовии до настоящего времени удавалось избегать). Более того, необходимо признать, что данный раскол проявляет себя только в Саранске, Рузаевке, Белозерье и, отчасти, в Лямбуре и практически не затронул большинство татарских сел и деревень Мордовии, где рядовые верующие – мусульмане либо имеют очень смутное представление о противоречиях между ДУМ и РДУМ, либо вообще не знают о них. По сведениям, полученным автором статьи у некоторых представителей мусульманского духовенства республики, часто имеют место прецеденты, когда мусульмане того или иного села обращаются за помощью в решении религиозно-культурных вопросов и в ДУМ, и в РДУМ; или, посещая Саранск, ходят в мечети обоих муфтиятов и т.п.

¹ О развитии мусульманской общины Мордовии в 1990-е гг. см.: Салимов М. Ш. Тенденции развития мусульманской общины в Мордовии в 90-х гг. XX в. // Историко-культурные аспекты развития полиэтничных регионов России: сб. ст. Саранск, 2006. С. 322–325.

² О ханафитском мазхабе см. подробнее: Абу Амина Биляль Филипс. Законы жизни мусульман: эволюция фикха. М.: Умма, 2002. С. 124–132.

К сожалению, как показали дальнейшие события, процесс объединения муфтият Республики Мордовия неизбежно столкнулся с целым рядом серьезных препятствий, таких, как давление со стороны духовных центров Москвы и Уфы, личные амбиции отдельных лидеров. Ситуация раскола в аль-умма Мордовии сохраняется до сих пор. Более того, раскол обострился осенью 2008 г. в связи с образованием в Мордовии третьего муфтията – Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) РМ.

Первое десятилетие XXI в. в Республике Мордовия было отмечено заметной активизацией деятельности местной мусульманской общины.

Так, духовное руководство мусульман Мордовии неоднократно выражало свою позицию по важнейшим событиям политической жизни республики, в том числе и по поводу нового утверждения на пост главы РМ Н. Меркушкина в ноябре 2005 г. Глава ДУМ РМ муфтий Рашит-хазрат Халиков поздравил Николая Ивановича с назначением на высокий пост и в своем приветственном выступлении, в частности, сказал: «Уважаемый Николай Иванович, Вы человек, который всегда готов прийти на помощь нуждающимся. Вы обладаете уникальным талантом выходить победителем из самых сложных ситуаций. Благодаря Вашему мудрому руководству наша республика живет в мире, дружбе, согласии и твердо движется на пути созидания. Я прошу Всевышнего Аллаха, чтобы Он сохранил все Ваши самые лучшие качества, благодаря которым Вы пользуетесь заслуженным уважением у окружающих Вас людей. Здоровья Вам, долгих лет жизни и успехов во всех начинаниях на благо нашей родной республики»¹. Свой комментарий руководство ДУМ РМ дало и на предшествующую назначению Н. Меркушкина идеологическую кампанию «Десять лет созидания»: «Эти десять лет совпали с началом религиозного возрождения мусульман республики, с созданием Духовного управления мусульман Республики Мордовия, организации, которая объединяет большинство верующих Мордовии. То, что республика по праву может гордиться своей стабильностью в области межнациональных и межконфессиональных отношений – во многом заслуга руководства республики. И поэтому созидательные инициативы, с которыми выступают лидеры Мордовии, неизменно пользуются поддержкой мусульман. В свою очередь, мусульмане всегда могут рассчитывать на помощь и понимание со стороны властных структур. Такой положительный опыт сотрудничества необходим очень многим регионам нашей страны»².

Усиливается и координация деятельности мусульманских организаций и отдельных государственных структур Мордовии. Так, 10 октября 2005 г. в рамках учебы начальников районных отделов Министерства внутренних дел РМ по приглашению пресс-службы МВД перед ними с лекцией по основам ислама выступил глава департамента информации ДУМ РМ. В выступлении, которое было с интересом воспринято аудиторией, представитель муфтията рассказал о том, какую помощь в решении социальных проблем современного общества может оказать ислам и его последователи. Он также призвал представителей органов внутренних дел брать информацию о представителях ислама не из слухов или от «осведомителей», а из первоисточников религиозной литературы, или напрямую обращаться к предстателям Духовного управления, что, по его словам, позволит без искажений получать ответы на интересующие вопросы.

В последние годы значительно усилились связи мусульман Мордовии с миром зарубежного ислама. Это особенно наглядно проявляется в организации хаджа – паломничества в Мекку, к аль-Ка'абе и другим важным исламским святыням. Если в конце 1990-х гг.

¹ Приветствие было размещено на Интернет-сайте «Ислам в Мордовии» (islaminmr.com).

² Там же.

паломничество в Саудовскую Аравию могли совершить единицы правоверных республики, то в 2005 г. хадж совершили более 70 мусульман из Мордовии, в начале 2006 г. – более 80 чел. Такие цифры тем более впечатляют, если учесть, что в этом году минимальная стоимость поездки составила 1600 долларов США (подорожание связано, прежде всего, с ростом цен на нефть и, как следствие, удорожанием авиабилетов). Республика Мордовия уже несколько лет занимает первое место в России по количеству совершающих хадж в пересчете на душу мусульманского населения.

В рассматриваемый период продолжалось храмовое строительство мусульман Мордовии – возводились новые мечети. 28 ноября 2005 г., в последнюю пятницу священного для мусульман месяца Рамадан, в селе Татарская Пишла Рузаевского района РМ состоялось открытие сельской мечети: при большом стечении жителей села и многочисленных гостей на минареты мечети были подняты полумесяцы и проведено первое богослужение. Основным инициатором и спонсором строительства стал известный в республике татарский предприниматель Р. Шабаев. Он поблагодарил всех, кто помогал строительству, и призвал всех бизнесменов-мусульман продолжить традиции предков, когда каждый обеспеченный человек считал свои долгом сделать вклад в духовное возрождение общества. Например, в той же Татарской Пишле до начала 1930-х гг. прошлого века было семь мечетей.

Приветственное слово от ДУМ Республики Мордовия было сказано Камиль-хазратом Бадретдиновым, заместителем муфтия республики. Он также провел в мечети первую пятничную проповедь (хутбу) и руководил молитвой (намазом). В подарок от муфтията новая мечеть получила ковер и библиотеку исламской литературы.

8 января 2006 г., накануне религиозного праздника Курбан-Байрам, состоялось открытие мечети в селе Большие Поляны Кадошкинского района РМ. Связанные с этим событием торжества посетил высокий зарубежный гость – шейх из Катара Салим Альбахдуд, который оказал крупную финансовую помощь в строительстве этой мечети. Кроме того, средства на новую мечеть также выделили глава РМ Н. Меркушкин, директор ООО «Цветлит» К. Мангутов, руководители Лямбирьского, Инсарского и Кадошкинского районов РМ, местные верующие. По словам муфтията Рашит-хазрата Халикова, всего на возведение мечети потрачено 1 млн 100 тыс. руб.

Продолжала развиваться благотворительная деятельность мусульман Мордовии. Например, ДУМ РМ и общественная организация «Исламский молодежный центр» регулярно проводили гуманитарную акцию помощи детям-сиротам под названием «Сладкий Рамадан». Как известно, одним из богоугодных, с точки зрения ислама, деяний является помощь сиротам, детям, которые по тем или иным причинам остались без родителей. Руководство муфтията и активисты «Исламского молодежного центра» обратились с призывом к верующим о сборе детских вещей, игрушек, канцтоваров для воспитанников детских домов. Особенность данной акции состояла в том, что женщины-мусульманки из Саранска и районного центра Лямбировь приготовили для детей очень много различной домашней национальной выпечки, которая традиционно готовится в течение Рамадана. Все это было собрано и передано детям Рузаевского детского дома.

В целом благотворительная деятельность мусульман республики осуществляется в полном соответствии с нормами этой религии, объявившей помощь бедным (закят) одним из своих столпов. Так, современный исламский богослов Шейх Мухаммад аль-Газали подчеркивает этическую суть такой социально ориентированной деятельности: «Обязательное пожертвование (закят) не является обыкновенным налогом, взимаемым из карманов людей. Его цель заключается, прежде всего, в том, чтобы посеять семена со-

чувствия и милосердия, а также укрепить узы дружбы и отношения товарищества между различными слоями общества»¹.

Мусульмане Мордовии активно развивают просветительскую деятельность, в том числе в сфере религиозного образования детей. С 2003 г. в районе села Белозерье действует летний духовно-просветительский лагерь «аль-Ансар», работа которого причудливо сочетает мероприятия, ведущие традицию со времен пионерских лагерей («линейки», спортивные эстафеты, детские концерты и т.п.) с мусульманской спецификой. Эта специфика прослеживается уже в названиях детских отрядов и спортивных команд – «Сестренки-мусульманки», «Мусульманские звездочки», «Звезда Ислама»; кроме того, вожатые – юноши и девушки мусульманского вероисповедания – проводят с детьми занятия и воспитательные мероприятия по основам исламского вероучения.

Правда, приходится констатировать, что в связи с внутренними противоречиями в умме Мордовии, противостоянием и соперничеством муфтиятов полноценное медресе в республике до настоящего времени так и не создано.

Кроме того, в Мордовии начала 2000-х гг. получил развитие православно-мусульманский межкультурный диалог, площадкой для которого стали вузы республики – Мордовский госуниверситет и Мордовский педагогический институт.

Например, 13 сентября 2007 г. в стенах Мордовского государственного университета прошел «круглый стол» на тему «Православно-исламский диалог: проблемы и перспективы».

Инициатором и организатором «круглого стола» выступила редакция газеты «Голос Мордовского университета». В обсуждении проблем христианско-мусульманского взаимодействия приняли участие: Грыжанкова М., доктор философских наук, профессор Мордовского государственного университета; Елдин М., кандидат философских наук, доцент Мордовского государственного университета; Мартыненко А., доктор исторических наук, профессор Мордовского государственного педагогического института; Салимов М., пресс-секретарь Духовного управления мусульман Республики Мордовия (ДУМ РМ); отец Спиридон, секретарь Саранской епархии Русской православной церкви; Сысуев Д., председатель Саранского отделения Русского имперского союза-ордена (РИС-О); Халиков Р., муфтий, председатель ДУМ РМ. В дискуссии также приняли участие студенты вузов республики.

Центральными вопросами «круглого стола» стали следующие: «Возможен ли православно-мусульманский межкультурный диалог?» и «Нужна ли современному россиянину религия?»

Отец Спиридон начал с тезиса о том, что диалог между православным христианством и исламом начался не сегодня: мирное сожительство и сотрудничество этих двух основных религий на территории России было еще задолго до революции. С другой стороны, он подчеркнул: «С точки зрения богословия, ислам и христианство – это абсолютно разные религии, и не надо в них искать ничего общего. Мы должны просто постулировать, что ислам – это одна религия, христианство – другая. Но различия между нами не должны мешать взаимодействию».

Муфтий Рашит-хазрат Халиков поддержал мнение православного священнослужителя о том, что диалог между православием и исламом возможен, что он не только существует, но и продолжается очень долгое время. Вопрос о потребности современного россиянина в религии для главы мусульман Мордовии был риторическим: «Нуждается ли современная Россия в религии? Конечно, нуждается, ведь мы знаем из истории, что до революции наши традиционные религии, православие и мусульманство, были очень

¹ Шейх Мухаммад аль-Газали. Нравственность мусульманина. Киев: Ансар Фаундейшн, 2005. С. 13.

сильны. Когда пришел атеистический строй, мы видели, какие были разрушения и потери церквей, мечетей, всего культурного и религиозного наследия, и мы знаем, к чему это привело. Поэтому обязательно нужно идти к религии, духовно воспитываться, ведь без этого человек неполноценен».

Свое видение этноконфессиональной ситуации в России и связанных с ней проблем межконфессионального диалога высказал М. Елдин. Он отметил, что в России начала 2000-х гг. наблюдается определенное исламское возрождение: демографическое, культурное. Что же касается официального православия, то заявление патриарха Московского и всея Руси Алексия II о принадлежности 80% россиян к православию, по мнению М. Елдина, не совсем соответствует реальности: «Нужно посмотреть, сколько людей ходят в православные церкви, сколько постятся, как соблюдают обязательства, связанные с религиозными традициями, с религиозным укладом жизни». Ученый также выдвинул термин «маятниковости в религиозном сознании россиян»: «По данным социологов, этот маятник все больше и больше движется к нетрадиционным, псевдохристианским и даже вообще не христианским организациям и конфессиям. Эта ситуация с образованием пустот на данный момент даже в области закона не разрешена: не определено, нужно ли нам в правовом плане регулировать вопрос о законности тех или иных религиозных организаций или не нужно. Да, у нас существует закон о свободе совести, но там не оговариваются положения об официальных, традиционных религиозных организациях. Это может привести в связи с изменением политической или экономической обстановки на территории РФ к уменьшению влияния наших традиционных религиозных организаций как Русской православной церкви, так и мусульманской общины».

По мнению А. Мартыненко, православно-мусульманский диалог в современной России реально существует, более того – он выгодно отличается от того диалога, который ведется на Западе. Дело в том, что после Второй мировой войны римская католическая церковь открыла так называемый диалог с исламом, инициатором которого в основном стали французские богословы и некоторые мусульманские интеллектуалы модернистской направленности (К. Жэффре, Абдулазиз Сахедина, Махмуд Айюб и др.). Его смысл состоял в том, чтобы преодолеть догматические расхождения ислама и христианства. А. Мартыненко считает, что подобная позиция может свестись либо к каким-то казуистическим формулам, формально примиряющим эти расхождения, либо к отказу от своих традиций в пользу оппонента. Гораздо более перспективный путь выбрала Русская православная церковь и аль-умма (мусульманская община) России, ведя диалог в области социального партнерства, в деле духовного возрождения общества, возрождения культурно-религиозных традиций народов, исповедующих православие и ислам, а также в сфере противостояния многочисленным проявлениям социального зла (преступность, наркомания, алкоголизм, различные виды ксенофобий и экстремизма, в том числе религиозного).

Лидер монархистов Мордовии Д. Сысуев акцентировал внимание участников дискуссии на исключительной важности возрождения в современном российском социуме религиозных традиций, говоря, прежде всего, о православии: «Наше общество, начиная с 1917 г., было погружено в обстановку, когда нас насильственным способом отучали от наших традиций, которые как раз были серьезно подорваны в XX столетии. Сейчас мы пожинаем плоды всего того, что произошло. Для меня лично больно то, что сейчас молодое поколение не имеет даже самых элементарных познаний в области своей традиционной культуры. Бесспорно, нужно как-то переломить эту ситуацию и нужно думать о том, как это сделать. А то, что русский человек и гражданин России нуждается в религии, об этом

говорят и данные социологических опросов: более 50% российских граждан полагают, что православие должно занимать особое положение в нашей культуре, а 18% даже высказываются в пользу того, чтобы оно стало определяющим в государственной жизни. Может быть, многие этого не осознают, но действительно, современный человек остро нуждается в религиозном воспитании».

Кроме того, участники «круглого стола» затронули целый ряд других тем, таких, как: влияние традиционных религий на демографическую ситуацию в стране; опасность дальнейшего распространения в обществе деструктивных, тоталитарных и экстремистских сект и течений; соотношение религиозной традиции и современных реалий технократической цивилизации и т.п.

В целом, повторимся, состоявшийся «круглый стол» стал очередным проявлением православно-мусульманского межкультурного взаимодействия, активно развивающегося в Мордовии с конца 1990-х гг.

Осенью 2006 г. под эгидой Министерства образования РМ вышел учебник «Основы православной культуры» для седьмых классов общеобразовательных учреждений Мордовии (авторы – А. Белкин, М. Грыжанкова, сотрудники Мордовского государственного университета). Однако руководство Министерства образования республики и тогдашний министр образования В. Кадакин пошли на своеобразный эксперимент. Практически одновременно с «Основами православной культуры» увидел свет еще один учебник – «Основы исламской культуры» для восьмых классов общеобразовательных учреждений Мордовии. Текст учебника подготовил доктор исторических наук, доцент кафедры всемирной истории Мордовского государственного педагогического института А. Мартыненко (автор данной статьи). Оба предмета – и «православный», и «исламский» – будут обязательными для преподавания в школах Мордовии, независимо от этнической и конфессиональной принадлежности учеников. Оба учебника являются неотъемлемой частью так называемого «республиканского компонента», то есть той части школьной программы, которая призвана раскрывать национальные и культурные особенности региона.

Без преувеличения, на сегодняшний день «мордовский опыт» с параллельным введением в школах изучения православия и ислама является уникальным и, безусловно, весьма перспективным в свете острых дискуссий, развернувшихся в российском обществе вокруг преподавания в средней школе основ православного христианства. Данный опыт представляет собой, по сути, не что иное, как наиболее компромиссный выход из сложившейся конфликтной ситуации.

В целом можно констатировать, что несмотря на обозначенные выше проблемы и деструктивные процессы, умма (мусульманская община) современной Мордовии обладает сильным и перспективным потенциалом для дальнейшего развития.

ОТНОШЕНИЕ МОЛОДЕЖИ РЕСПУБЛИКИ ТЫВА К ПРИЕЗЖИМ СПЕЦИАЛИСТАМ В СВЯЗИ СО СТРОИТЕЛЬСТВОМ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГИ И ОСВОЕНИЕМ МЕСТОРОЖДЕНИЙ

В 2011 г. началась реализация проекта строительства железной дороги Кызыл-Курагино, которая должна связать Республику Тыва с железнодорожной сетью России. Данный проект даст республике огромные экономические выгоды, что окажет положительный эффект на социально-экономическое положение данного дотационного региона. Однако строительство железной дороги имеет не только сторонников, но и противников.

С 2008 г. сектор социологии Тувинского института гуманитарных исследований проводит мониторинг общественного мнения населения Тувы в связи со строительством железной дороги и освоением месторождений. А в 2009–2010 гг. в рамках изучения общих тенденций социальных изменений особое внимание было уделено молодежи как группе, на которую сегодня возлагаются большие стратегические задачи.

Генеральную совокупность исследования составили трудоспособные жители Республики Тыва (к трудоспособной и потенциально трудоспособной категории населения мы отнесли людей в возрасте от 15 до 60 лет). В 2009 г. было опрошено 1159 чел., в 2010 г. проведено 1191 полуформализованное интервью. Методика исследования – квотно-маршрутная.

По результатам исследований, большинство молодежи полагает, что в сфере межнациональных отношений в Туве бывает и позитивное, и негативное (табл. 1). По данным опроса 2009 г. чуть больше 60% молодых людей считали, что отношения между национальностями складываются по-разному, в 2010 г. такого же мнения придерживались примерно то же количество респондентов (63,6%). В представлении 23% в 2009 г. и 23,2% респондентов в 2010 г. межнациональные отношения складываются в целом хорошо, иное видение ситуации у 10,8% молодежи в 2009 г. и у 9% опрошенных в 2010 г., они считают, что отношения между национальностями складываются в целом плохо. Затруднились дать ответ на этот вопрос около 4% молодых людей.

Таблица 1 – Каковы в республике отношения между национальностями?
(молодежь от 15 до 29 лет), в %

	2009	2010
Складываются в целом хорошо	23	23,2
Складываются в целом плохо	10,8	9
Бывает по-разному	61,6	63,6
Затрудняюсь ответить	4,6	4,3

По социально-демографическим показателям ответы респондентов практически не отличаются. Так, по опросу 2010 г. 23,8% респондентов тувинской национальности хорошо оценивают межнациональные отношения в республике, русской национальности чуть меньше – 19,2%. Противоположного мнения придерживаются 9,1% тувинской молодежи

и 5,1% русской. «Бывает по-разному» считают 62,2% и 74,4% опрошенных (тувинской и русской национальности соответственно).

24,8% сельской молодежи считают, что в межнациональных отношениях нет каких-либо проблем, их мнение разделяют 19,5% городских жителей. Убеждены в обратном 8,4% сельчан и 9,3% горожан. По-мнению 61,5% сельских и 68,4% городских респондентов, отношения между национальностями складываются по-разному.

Рассмотрим динамику ответов на вопрос «Каковы в республике отношения между национальностями?» Как показали результаты опросов, каких-либо изменений не произошло. В 2009 г. людей, которые считают, что отношения между национальностями складываются в целом хорошо, было 23%, в 2010 г. – 23,2%. В 2009 г. считали, что межнациональные отношения складываются плохо 10,8% респондентов, а в 2010 г. – 9%. В 2009 г. доля респондентов, ответивших «бывает по-разному», составляла 61,6%, в 2010 г. данный вариант ответа выбрали 63,6% молодежи.

Полученные результаты исследования указывают на то, что большинство молодых людей (более 50%) относится к приезду лиц различных национальностей в республику отрицательно. Положительно настроены к притоку людей других национальностей около трети опрошенных (31,3%). Затруднился дать ответ на этот вопрос каждый шестой респондент. На основе полученных данных можно сделать вывод, что уровень толерантности молодежи к приезжим, возможно, будет невысоким, что таит в себе опасность возникновения конфликтов между молодежью нашей республики и мигрантами.

Мы сравнили мнение молодежи, представителей зрелого и старшего возраста и существенных различий в 2010 г. не выявили. Положительно относятся к приезду людей различных национальностей 31,3% молодежи от 15 до 29 лет, 27,8% людей среднего возраста от 30 до 44 лет и 34,8% респондентов в возрасте от 45 лет и старше. Отрицательное отношение у 52% молодежи, 51,1% людей среднего возраста, 44,2% лиц старшего возраста. Отметим, что доля затруднившихся ответить довольно высока. Так, каждый шестой среди молодых людей и каждый пятый представитель среднего и старшего возрастов затруднились дать однозначный ответ на этот вопрос.

На наш взгляд, интересным представляются следующие данные (табл. 2).

Таблица 2 – Ваше отношение к возможному приезду в республику людей различных национальностей в связи со строительством железной дороги и освоением месторождений? (молодежь от 15 до 29 лет)

	Национальность	
	тувинец(ка), %	русский(ая), %
Положительно	27,7	53,8
Отрицательно	55,9	25,6
Затрудняюсь ответить	16,4	20,5

Как показывают данные таблицы 2, большинство молодежи тувинской национальности (55,9%) выразили отрицательное отношение, а 27,7% – положительное. Более половины молодежи русской национальности (53,8%) не против приезда людей других национальностей, негативно настроена четверть (25,6%). Также следует отметить, что каждый шестой респондент тувинской национальности и каждый пятый опрошенный русской национальности затруднился дать ответ. На основе полученных данных можно сделать

вывод о том, что молодые люди русской национальности будут во многом проявлять большую терпимость по отношению к приезжим, нежели тувинской.

Рассмотрим ответы молодежи на вопрос «Как вы относитесь к тому, что на строительстве железной дороги и освоении месторождений, возможно, будут работать приезжие специалисты?» Результаты показывают, что по сравнению с 2009 г. в 2010 г. почти в два раза уменьшилась доля положительно настроенной молодежи к приезжим специалистам разных национальностей в республику (2009 г. – 55%, 2010 г. – 31,3%). На 16% (2009 г. – 31,2%, 2010 г. – 47,1%) больше стало людей, отрицательно относящихся к тому, что на строительстве железной дороги будут работать специалисты других национальностей. Респондентов, выразивших безразличие, стало больше с 8,6% в 2009 г. до 14,9% в 2010 г. Данные результаты позволяют сделать вывод о том, что молодежь нашей республики выразила больше отрицательное отношение, нежели положительное. Она не готова к миграционному пополнению, что в будущем может стать одним из источников социальной напряженности.

*С. В. Спасенкова,
г. Оренбург*

НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В РЕГИОНЕ

Правительство Оренбургской области как многонационального и поликонфессионального региона при формировании управленческих решений в социальной и этнокультурной сфере должно опираться на реальную картину жизнедеятельности населения в территориальном разрезе.

Современная трактовка понятия «регион» включает в себя не только политические, экономические и другие признаки, но и социальные, этнические элементы. Региональное изучение социума требует изучения каждого элемента и комплексного анализа внутренних и внешних взаимосвязей.

Исследование современных этносоциальных процессов в регионе невозможно без выявления взаимосвязи социальных, политических, культурных, психологических факторов, так как закономерности развития общества, этнической группы и личности тесно переплетаются. Мотивы поведения, социальные установки, ценностные ориентации людей могут рассматриваться как результат влияния социальной среды, в том числе этнической, на личность в процессе ее социализации и деятельности. Поведение людей может объясняться и через господствующие в той или иной культуре ценности и правила поведения. Социальные процессы могут рассматриваться как результат группового, в том числе этнического, соперничества и конкуренции, а также как результат взаимодействия людей. Взаимодействие людей может быть обусловлено ролями и статусами, в том числе этническими. Можно анализировать общие условия жизни современного российского общества для различных этнических и социальных групп. При исследовании этносоциальных процессов необходимо отразить многообразие проявлений социального и этнического в их неразрывном единстве.

Как правило, выбор тех или иных методов исследования этносоциальных процессов зависит от стратегии исследования: количественной или качественной¹. Однако некоторые методы используют независимо от стратегии исследования. Рассмотрим их.

Во-первых, метод анализа документов. Он был успешно применен У. Томасом и Ф. Знанецким в исследовании, посвященном изучению положения польских крестьян в Польше и польских эмигрантов в Америке. Их работу (1916) принято считать первым этносоциологическим исследованием. Использование данного метода предполагает наличие достаточного количества документов по интересующей проблеме.

Во-вторых, метод включенного наблюдения. Достоинства этого метода для изучения этносоциальных процессов неоспоримы, так как исследователь может наблюдать все события, все изменения, происходящие в группе, и выявлять скрытые от постороннего глаза причины и факторы изменений. Но чрезмерное погружение в жизнь группы может лишить исследователя объективности, трезвой оценки ситуации. Субъективизм интерпретации наблюдаемых процессов – основной недостаток метода.

Метод анкетного опроса, пожалуй, наиболее часто применяемый метод в этносоциологических исследованиях. Он используется при количественной стратегии исследования. При составлении анкеты применяются как открытые, так и закрытые или полузакрытые вопросы. Открытые вопросы дают возможность свободного самовыражения на заданную тему, что имеет свои преимущества (сведения существенно полнее, ярче) и недостатки (трудность обработки данных). Закрытые вопросы позволяют строго интерпретировать ответ, сопоставлять данные в равных условиях. Но необходимо предусмотреть максимально возможные варианты ответов. Комбинация разных вопросов в исследовании повышает обоснованность и полноту информации. Применение проективных вопросов позволяет выявить ценностные ориентации, общую направленность интересов и мотивов деятельности. В отличие от «любовых» вопросов они позволяют получить более или менее искренние ответы. В последние годы в России многие исследования проведены при помощи именно данного метода. Достоинства данного метода при изучении этносоциальных процессов заключаются в том, что анализируется достаточно большое количество различных мнений, оценок и т.д., но важно составление репрезентативной выборки.

Из качественных методов при исследовании этносоциальных процессов можно применить кейс-стади (case study – «исследование случая»), этнографические исследования, метод устной истории, метод истории семьи, метод автобиографии и т.д. Использование метода кейс-стади предполагает анализ значимости какого-либо события (или нескольких) для отдельной общности. Источниками информации служат включенные наблюдения, интервью, фото- и видеоматериалы. Специфика этого метода состоит в глубинном изучении своеобразия объекта, выводы носят сугубо локальный характер².

Метод этнографического исследования представляет собой многосторонний анализ повседневной практики определенной общности, с точки зрения ее культуры, отличающейся от культуры основной массы населения. Источниками информации могут быть неофициальные документы, фольклорные материалы, групповые интервью. Данный метод наиболее продуктивен, на наш взгляд, при исследовании этнодисперсных групп.

¹ Маслова О. М. Качественная и количественная социология. Методология и методы // Социология. 1995. № 5–6. С. 5–15.

² Ярская – Смирнова Е. Р., Романов П. В., Михель Д. В. Социальная антропология современности: теория, методология, методы, кейс-стади: учеб. пособие. Саратов: Изд-во «Научная книга», 2004. С. 202–231.

Таким образом, выбор методов исследования зависит от теоретической ориентации исследователей. Если исследователь исходит из системно-структурного представления, то целесообразно использовать количественную стратегию исследования. Если основывается на идее «понимающей социологии», то необходима качественная стратегия. При использовании интегрального подхода массовые обследования должны сочетаться с качественными методами.

Методология исследования этносоциальных процессов в регионе предполагает следующие уровни его реализации:

- макроуровень исследуемого региона – информация о жизнедеятельности населения в целом;
- мезоуровень этнической общности;
- микроуровень отдельного индивида.

Исходя из этого и должны определяться эмпирические индикаторы этносоциальной ситуации в регионе.

*Н. А. Барышная,
г. Балаково*

НОВЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ В САРАТОВСКОЙ ОБЛАСТИ: КОНФЛИКТОГЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ¹

В настоящее время в российской и зарубежной науке уделяется большое внимание взаимодействию между этническими миграционными сообществами и принимающим населением.

Наряду с социально-культурными детерминантами взаимоотношений мигрантов и принимающего сообщества следует признать наличие иных факторов, обусловленных представлением о себе, друг друга и взаимными ожиданиями.

Экономическая составляющая оценки этничности как феномена имеет, пожалуй, самую важную характеристику. В современных условиях, когда процессы имущественного расслоения непрерывно ускоряются, а разница между богатыми и бедными достигает значительного уровня – роль этого фактора часто становится ключевой. Экономическая сегрегация по этническому признаку, рост числа лиц по уровню подготовки и квалификации из числа мигрантов, не способных подняться вверх по социально-экономической лестнице (в основном это люди старше 35 лет, не имеющие высшего специального образования), порождает значительный уровень социальной напряженности.

Для нас важным является разделение в областном сообществе на «местных» и «приезжих», отражающее серьезные проблемы. Как нами отмечалось в материалах наших исследований, почти треть населения в той или иной степени дифференцирует жителей города по этим основаниям. В обществе сложилось устойчивое деление в отношении мигрантов на «своих» (например – татары, казахи, мордва) и «чужих» (к которым относятся в первую очередь выходцы из стран Кавказа и Средней Азии). Здесь, опираясь на подобные исследования, проводившиеся нами ранее в Саратовской области, важно отметить, что большинство жителей области не в состоянии визуально, опираясь на фенотип, идентифицировать

¹ Статья написана в рамках гранта Российского гуманитарного научного фонда №10–03–00063 «Социальные границы полиэтничной организации в современном городе: формирование и трансформация».

представителя той или иной этнической группы. Жители не могут отличить дагестанца от чеченца, азербайджанца от таджика. Характерен ответ одной из фокус-групп: «для меня они все кавказцы, даже если он таджик...». Иначе говоря, у жителей области налицо этнический дальтонизм. Это, в свою очередь, приводит к построению/конструированию и реификации обобщающих этнокультурных маркеров, их дальнейшей стереотипизации и выстраиванию достаточно жестких повседневных практик взаимодействия с представителями этнических сообществ.

Важно также отметить, что в отношении миграционных групп действует четкая, часто жестко зафиксированная матрица отношений «Кто он(а)? Откуда? Как давно на территории города, области?». В бытовом понимании здесь важна операционная категория «время». По отношению к «своим» – «они всегда здесь жили», «мы их давно знаем», «это родственные нам народы». В отношении «чужих» – «понаехали тут», «они не местные», «они ненадолго», «они здесь живут недавно» и т.д.

По сути, мы можем говорить о том, что в конкретном регионе есть группы глубоко и эффективно интегрированные и есть этнические группы, достаточно локализованные и в то же время, в силу своей «непохожести», находящиеся на острие ксенофобских настроений. Именно вторая группа меньшинств, на наш взгляд, должна представлять в дальнейшем «особый фокус» анализа. Результаты прошлых исследований демонстрируют существующую избирательность процедур инклюзии в социальное пространство региона. Даже время как один из ключевых факторов интеграции не оказывает существенного влияния на отношение к мигрантам.

В настоящее время, опираясь на собственный опыт исследований и на материалы коллег из других регионов России, можно сделать вывод, что этнокультурные различия продолжают играть значительную роль в системе социальной и экономической дифференциации. В ряде случаев этот фактор является определяющим как уровень успешности, так и уровень дискриминации. Этнические группы, находящиеся на территории области, оцениваются по-разному. Есть группы, воспринимаемые как «свои» и есть группы, длительное время находящиеся на территории области, но воспринимаемые как «чужие». К первой группе относятся этногруппы – выходцы из «традиционно российских земель» (Сибирь, европейская часть России, Дальний Восток и т.д.). Ко второй группе относятся сообщества, проявляющие особую миграционную активность в последние 5–10 лет – выходцы из стран Средней Азии и Кавказа.

Наряду с социально-культурными детерминантами взаимоотношений мигрантов и принимающего сообщества следует признать наличие иных факторов, обусловленных представлением о себе, друг друге и взаимными ожиданиями. Рассмотрение данной проблематики в рамках предлагаемого депривационного подхода позволяет определить особую плоскость изучения межгруппового взаимодействия, в основе которой лежит система ожиданий, причем как позитивных, так и негативных. Экспектационная депривация во многом определяет характер межгруппового взаимодействия, стратегию поведения в рамках групп и уровень конфликтности межгрупповых отношений. Научный интерес представляет структура ожиданий, процесс, детерминанты их формирования и механизмы управления ими. Мы считаем необходимым восполнить существующий пробел научного знания, представить эмпирические и аналитические материалы, обеспечивающие научную дискуссию о влиянии ожиданий, оценок складывающейся реальности на процесс создания и трансформации социальных отношений между принимающим населением и этническими миграционными сообществами, недавно прибывшими на исследуемую территорию.

Мы исходим из понимания того, что наиболее значимым мотивационным фактором массового поведения людей выступает экспектационная депривация, порожденная несогласованием между их ожиданиями (оформленными в том числе в виде этнических стереотипов) и сложившейся реальностью (уровнем дискриминации, сегрегации мигрантов, формирования этнического бизнеса). То есть оценка реальности осуществляется через призму сформировавшихся ранее ожиданий, имеющих групповую (неиндивидуальную) природу. Таким образом, структура и характер ожиданий во многом определяют оценку реальности и направленность формируемых настроений, что, в свою очередь, в разрезе стратификационного анализа может выступить индикатором потенциальных акций конкретных социальных групп населения в отношении этнических миграционных сообществ.

Этносоциальный конфликт как процесс социального взаимодействия разных этнических групп на территории определенного региона с целью улучшения и/или, в крайнем случае, неухудшения своего социального, статусного и/или экономического состояния исследуется с помощью методов количественного и качественного социологического исследования, выполненного в дизайне панельных исследований, дополненного экспертными оценками.

Опыт этнологического мониторинга, проводимого нами в регионе более восьми лет, и принципы научного анализа показывают, что основным носителем конфликтогенного потенциала является как раз этнокультурное большинство (доминирующая группа). Практически во всех последних этносоциологических и этнополитических исследованиях рассматривается дуальная пара «большинство – меньшинство», причем практически всегда акцент исследования приходится/приходился именно на этническое меньшинство.

Однако еще раз подчеркиваем, что практически все наблюдаемые проявления интолерантности, ксенофобии относятся к группе этнического большинства, доминирующего на данной территории. По сути ксенофобия – реакция населения на воображаемые или реальные угрозы в ситуации, когда у населения, по его мнению, ограничены ресурсы выживания или ограничены возможности сохранения своих позиций или интересов.

Здесь необходимо исходить из понимания, что конфликт, имеющий этническую окраску, возможен при определенном давлении на этнокультурное меньшинство (культурное, экономическое, социальное и т.д.) со стороны большинства. При этом все усилия меньшинства по защите от этого давления могут описываться в терминах конфликта (интересов, идей, действий). При этом основным критерием наличия конфликтогенного потенциала в дуальной паре «большинство–меньшинство» является *определяемая большинством степень включенности меньшинства в «жизненный мир» большинства*. Иначе говоря, как большинство позиционирует себя относительно той или иной этнической группы. Например, этнические меньшинства в Саратовской области – украинцы, мордва, татары воспринимаются как «свои», полностью интегрированные в автохтонное население. С другой стороны, таджики, азербайджанцы, цыгане воспринимаются как чужие, «пришлые», по отношению к ним выстраивается целая система позиционирования, отчуждения, система дискриминационных практик.

По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., в Саратовской области проживают представители более 130 национальностей. Наиболее крупные этнические группы: русские – 85,9%, украинцы – 2,5%, казахи – 2,9%, татары – 2,16%, мордва – 0,6%, чуваша – 0,6%, белорусы – 0,48%, немцы – 0,45%, армяне – 0,94%, азербайджанцы – 0,62%.

Функцию представительства многонационального населения Саратовской области в общественно-политической сфере выполняют национальные диаспоры и национальные общественные объединения, численность которых, по данным Главного управления

Федеральной регистрационной службы по Саратовской области, составляет более 50 организаций. Русское население на территории области продолжает оставаться наиболее многочисленным (почти 86 процентов) и расселено по муниципальным районам равномерно. Практически во всех районах численность русских является преобладающей, за исключением восьми муниципальных районов, где русские составляют менее 70 процентов от общего количества населения: Александрово-Гайский (41 процент), Дергачевский (53,2 процента), Ровенский (70 процентов), Краснокутский (54,2 процента), Перелюбский (62,7 процента), Новоузенский (56,6 процента), Озинский (63,9 процента), Питерский (67 процентов) и Турковский (69,5 процента) муниципальные районы.

В ряде районов области отмечаются активные проявления мигрантофобии. Например, в Ровенском муниципальном районе в 2010 г. возникла ситуация с неконтролируемым увеличением дунган – потомков китайязычных мусульман. По официальным данным, на начало 2010 г. в Ровенский муниципальный район въехало и поставлено на миграционный учет 1815 дунган. В настоящее время, по данным УФМС по Саратовской области, на территории Ровенского района проживают 1035 дунган, из которых 821 чел. приобрел гражданство Российской Федерации. Численность дунган, проживающих в Ровенском районе, составляет более 5 процентов от постоянно проживающего населения и продолжает увеличиваться. На определенном этапе это вызвало негативный настрой среди местного населения.

С 2008 г. на территории Саратовской области нами реализуется проект «Саратовская область: мониторинг изменений»¹, ориентированный, среди прочего, на мониторинг и анализ этнополитической ситуации в регионе. Результаты исследований показывают, что в настоящее время в структуре фобий доминирует мигрантофобия, связанная с появлением «новых этнических групп» на территории региона в последние несколько лет. Наиболее проблемными районами являются г. Саратов и Саратовский район, г. Балаково и Балаковский район, Вольский, Ровенский и Ершовский районы. В двух последних экспертами отмечается значительный рост межэтнической нетерпимости, рост числа бытовых конфликтов, окрашенных в этнические тона.

Кейс 1. Дунгане в Саратовской области

В 2002 г. по данным Всероссийской переписи в России насчитывалось всего лишь 800 (!) представителей этой группы.

В Саратовской области дунгане начали селиться с 2002 г., активно увеличивая численность групп и селясь, в основном, в районах, ориентированных на сельскохозяйственный экономический профиль: Ровенский, Ершовский.

По данным УФМС по Саратовской области, в 2008 г. «стали селиться дунгане-овощеводы»². Положительное сальдо дунган в 2008 г. составило 1100 человек.

¹ Проект «Саратовская область: мониторинг изменений» реализуется АНО «Независимый институт социальных исследований» (рук. д.соц.н. Мокин К.С.). Ежеквартальный опрос населения 13 районов области (охват 85% от всего населения области). Опрашивается 1300 чел, погрешность данных не более 3%.

² <http://news.sarbc.ru:80/main/2008/04/15/78948.html>: «С начала 2008 г. в Саратовской области было выдано 547 разрешений на работу для иностранных граждан. Всего в регионе работает по подобным разрешениям не более 5 000 чел. Они приехали из 18 стран мира, в основном – из ближнего зарубежья; есть граждане Китая, Турции, Великобритании, США. Больше всего – из Узбекистана и Таджикистана. 87% гастарбайтеров – мужчины, 13% – женщины. Подавляющее большинство (46%) – в возрасте от 18 до 29 лет; 7% – предпенсионного и пенсионного возраста. 54% иностранных граждан приехали на работу в Саратов, 18% – в Энгельс, 4% – в Саратовский район, 8% – в Ровенский. По словам начальника УФМС по Саратовской области, в последнем начали активно

В 2009 г. уже прибыло 1800 дунган, в основном поселившись в Ровенском районе Саратовской области¹.

В силу серьезных культурных и поведенческих различий (проявляющихся не только в фобиях, но и в реальном физическом противостоянии) дунгане вынуждены были селиться анклавно, заселяя брошенные 5–10 лет назад местным населением села. В настоящее время на территории Ровенского района существует 5 моноэтнических поселений дунган с средней численностью каждого поселения около 0,7–1,0 тыс.чел. При этом ежегодно в течение последних двух-трех лет прибывают в Саратовскую область около 1,5 тыс. дунган (в основном из Казахстана и Киргизии – по данным УФМС по Саратовской области).

Экономическая специализация этнокультурной группы дунган в Саратовской области – сельскохозяйственная деятельность: выращивание бахчевых культур (арбузы, дыни), зелени (укроп), корнеплодов (морковь) и их первичная переработка.

По сути, это яркий пример группы, вытолкнутой на социокультурную и экономическую периферию региона, вынужденной обживать уже «стертые» переписью 2002 г. села Саратовской области.

При этом в отношении группы можно отметить следующее².

А. Большая часть иммигрантов находится в стадии оформления гражданства России, что влечет за собой их полунелегальное положение³.

Б. По данным пилотных обследований, в моноэтнических компактных поселениях форма и организация жизнедеятельности поселений иногда существенно отличается от требований российского законодательства в силу того, что иммигранты предпочитают так называемые «традиционные» формы управления общностью, основанные на приоритете кланово-родственных отношений, а не основанные на «вертикали» светской власти, что подрывает «светский характер» власти и требует «новых форм управления» этнокультурными группами⁴.

селиться граждане Кыргызстана по национальности дунгане. Около 1000 человек обосновали три села и занялись овощеводством. В основном иностранцы устраиваются на стройки, сельскохозяйственные предприятия, объекты общепита, автосервисы. 40% из них – подсобные рабочие, 10% – овощеводы, а также бетонщики, водители, кондитеры и другие. По данным УФМС, нелегальных мигрантов в губернии около 3 000 чел. Согласно квоте на этот год Саратовская область может принять в качестве иностранной рабсилы не более 6 890 чел.».

¹ <http://news.sarbc.ru/main/2009/12/14/96244.html>: «В Ровенском районе с 2004 г. увеличивается поток прибывающих иностранных граждан. В текущем году на учет было поставлено более 1,8 тыс. мигрантов. На совещании, на котором обсуждалось взаимодействие органов власти, правоохранительных органов и национально-культурных объединений по регулированию миграционной ситуации, в частности, было обращено внимание на ситуацию с прибывающими гражданами Кыргызстана, являющимися представителями дунганской общины, образованной в Ровенском районе. Представители общины дунган, присутствующие на совещании, сообщили, что проблем у них нет, т.к. местные органы власти оказывают им содействие в решении многих социально-бытовых вопросов, а общественные объединения ведут работу, направленную на вовлечение общины дунган в культурную и общественную жизнь района и области».

² Данные на основе пилотных исследований в Ровенском районе, декабрь 2009 г.

³ Этим активно пользуются сотрудники УФМС, особенно, когда нужно сделать «план» по выявлению «нелегалов».

⁴ <http://www.saratov.gov.ru/news/interviews/detail.php?ID=32059>: «Распоряжением главы Ровенского муниципального района от 11 марта 2008 г. создана межведомственная комиссия по вопросам миграционной политики. На заседаниях комиссии раз в квартал обсуждаются вопросы по адаптации мигрантов на территории района, проблемы района, возникающие в связи с массовым прибытием дунган. Сотрудники комитета общественных связей и национальной политики области совместно с лидерами национально-культурных объединений региона также активно участвуют

В. В силу компактности и существенной территориальной обособленности у иммигрантов (даже при условии получения гражданства РФ) не возникает интеграционных устремлений, в том числе связанных с изучением государственного (русского) языка, поскольку основным языком общения внутри поселения является дунганский, обеспечивающий наибольшую социальную и экономическую (в смысле взаимодействия) эффективность.

Г. У органов местной власти (районных администраций) практически отсутствует опыт организации государственно-властных отношений с лидерами общин, что часто приводит к конфликтам, а в ряде случаев выражается в обращении к областным властям с просьбой ограничить въезд представителей конкретных этнических групп либо отказать им в получении гражданства и в этом случае вынудить их покинуть территорию района/региона.

Д. В ряде районов отмечается высокий уровень интолерантности, подпитываемый фобийными выступлениями лидеров общественного мнения, что влечет к резкому росту бытового насилия, формированию позиций этноцентризма.

Важно отметить экономическую эффективность деятельности общин. Например, воспроизводством бахчевых культур в Саратовской области занято менее 2–5% посевных площадей. При этом более 70% объема бахчевых культур, потребляемых жителями Саратовской области, произрастает в Ровенском районе и обеспечивается дунганами (их работой).

Однако эффективность сельскохозяйственной деятельности дунган – предмет не только «гордости» местных властей, но и символ социальной границы, предмет и причина жесткой конкуренции с другими этническими группами, «специализирующимися» на овощном бизнесе. Еще два года назад на заседании одного из комитетов Ассамблеи народов Саратовской области ряд лидеров других этнических сообществ высказывались за резкое ограничение экономической деятельности дунган, вплоть до запрета на сельхозработы, мотивируя это тем, что они используют «традиционную китайскую методику» обработки земли – выжимание «всех соков земли» – якобы активное использование химикатов (включая селитру, пестициды, ДДТ и т.д.), что приводит к «опустошению» пахотных земель.

Результаты пилотных обследований показывают, что существует жесткая стратификационная политика местных властей: с одной стороны они не в состоянии (юридически) ограничить въезд дунган и получение ими гражданства России¹, а с другой, предпринимаются все усилия, направленные на локализацию общины, недопущение (под любыми предлогами) формирования местных (малых) бизнес-структур – практически все дунгане работоспособного возраста являются наемными работниками в разного рода ЧП, ИП, ООО и фактически занимают нишу, связанную с ручным(!) возделыванием земли и ручной переработкой.

В социальной плоскости, несмотря на заверения властей, что дунгане обеспечены социально, есть детский сад и дети могут посещать школу, где «они познают азы русского языка и русской культуры», фактически существует социальная сегрегация. Интенсивность контактов между дунганами и местным населением находится на «минимально приемлемом» уровне.

в решении вопросов дунган. Ведется постоянный мониторинг этноконфессиональной обстановки в районе, часто организуются встречи активистов дунган и представителей власти. На последней такой встрече дунганам было рекомендовано организовать собственную национально-культурную автономию, избрать своего лидера. Это позволит быть в постоянном контакте с соответствующими структурами как местных властей, так и правительства с общиной дунган и, как следствие, более оперативно решать возникающие вопросы...» <http://saratoff.ru/news/society/2009/6/19723>: «Сегодня перед вновь созданной организацией дунган стоит задача стать надежным партнером администрации Ровенского района в деле сохранения общественной стабильности...»

¹ По соглашению России с Киргизией граждане Киргизии как бывшей республики СССР имеют право на упрощенную процедуру получения российского гражданства.

Здесь важно отметить высокую значимость стереотипов, которые используются как в системе социального управления, так и в межличностном отношении. Думаем, не нужно объяснять, какой эффект производит на местные власти при определении «кто же такие дунгане?» сочетание слов «китайцы», к тому же «мусульмане», которые, собственно, являются маркерами «дунганства», несмотря на проводимые разного рода фольклорные праздники¹.

По сути, мы имеем два варианта «колониальных» стратегий. Первая – по отношению к инокультурной группе дунган, которые мыслятся как периферийная группа, «обязанная» существовать в социально-экономических условиях, очерченных местным доминирующим сообществом региона. С другой стороны, сами дунгане часто используют «колониальную» стратегию адаптации и интеграции, что проявляется в специфическом освоении экономических, природных и климатических ресурсов. Так, по мнению Н.Смирновой, руководителя УФМС Саратовской области, большинство дунган тяготеет к освоению, в первую очередь, «лучших земель», осваивая их «безжалостно»².

Важно отметить, что в подобной ситуации культурного, экономического, политического подчинения находятся не только дунгане, но курды, узбеки, туркмены, отчасти – азербайджанцы, армяне...

Таким образом, в настоящее время, говоря об этносоциальной структуре региона, мы можем утверждать, что практически все этнические миграционные сообщества взаимодействуют в рамках модели внутреннего колониализма, при которой миграционные меньшинства выполняют роль «осваемых трудовых ресурсов» с четко очерченным социальным и экономическим ареалом жизнедеятельности. В условиях, когда планируются новые за-

¹ Стандартные фразы, описывающие ситуацию: «Саратовских китайцев все больше!» (см. <http://www.sarinform.ru/news/culture/18032>) или <http://www.sarovskayaobl.ru/news/news88307.php>: «В Саратовской области прошел фольклорный дунганский праздник. Инициатором мероприятия выступила Саратовская региональная общественная организация Китайский центр «Чжунго» при организационной поддержке комитета общественных связей и национальной политики Саратовской области. В рамках мероприятия состоялась концертная программа, в которой были продемонстрированы яркие творческие номера, традиционные для китайской культуры. Открывали её театрализованным выступлением спортсмены саратовской школы восточных единоборств Люй Юнсяня. Хозяева праздника – дунгане – показали гостям свои танцы и песни. В фойе клуба, в котором проходило мероприятие, была развернута этнографическая выставка, познакомившая с произведениями прикладного искусства, национальными костюмами, обрядами. Дети Привольнинской школы показали инсценировку народной сказки «Волшебная невеста» на дунганском языке. Зрители смогли насладиться восточными танцами в исполнении ансамбля народного танца «Эксклюзив» из села Александровки Советского района, а также выступлением музыкального коллектива из Китайской Народной Республики под руководством Лю Юнфена и оперного певца из Японии Судзуки Хиромаса».

² <http://redcollegia.ru/14417.html>: «Известно, что мигранты стремятся селиться группами. Иногда оккупируют целые городские, сельские районы. У нас это наблюдается? И какие меры вы принимаете для их контроля и регулирования? Ответ:– Просто какая-то часть приезжает, обосновывается в определенном месте и зовет своих сограждан. Вот, например, в Ровенский район едут граждане Кыргызстана – дунгане. Это выходцы из Китая, которые уже давно живут в Кыргызстане. Ровенский район – место компактного проживания дунган в Саратовской области. Но это не значит, что в этом есть какая-то проблема. Просто такие места, на мой взгляд, требуют особого внимания. Например, в селе Привольное Ровенского района численность населения 1,5 тыс., из которых 367 дунгане, то есть 24%. Это уже много. Они малообщительны, живут замкнуто. Оформляют российское гражданство. Но замечено: пока оформляют – работают, когда получают – бросают работать. Сейчас дунгане стали уже и в Марковском, и в Энгельсском районах селиться. Земли выбирают плодородные – не степь какую-нибудь. Но в этом году наметилась тенденция, они стали выезжать в другие регионы на лучшие места. Как и многие, кто приезжает». (Интервью с Н. Смирновой)

конодательные инициативы, связанные с введением для трудовых мигрантов патентов на трудовую деятельность (с четким очерчиванием сферы деятельности и мест работы), мы будем иметь узаконенную систему внутренней колонизации трудовых ресурсов, основанную, в первую очередь, на этнической сегрегации рынка труда.

Кейс 2. Курды в Саратовской области. Конфликт в селе Целинное Ивантеевского района Саратовской области

В Саратовскую область курды стали приезжать после распада СССР. Сюда их загнала осложнившаяся в межнациональном отношении обстановка в бывших советских среднеазиатских и кавказских республиках, где они проживали после ликвидации в 1930-х гг. Красного Курдистана. Начиная с 1991 г., в Саратовскую область прибыло более девяти тыс. курдов, расселившихся преимущественно в сельской местности. Основная их часть занимается земледелием и скотоводством. Курды расселились на левобережье Волги – в Перелобском, Озинском, Ершовском, Ртищевском и Татищевском районах.

Первые курдские семьи приехали из Киргизии почти 20 лет назад в Перелобский район, где доминировали русские и обрусевшие казахи, узбеки, башкиры. Продавая на родине свои дома за несколько сотен тысяч тогдашних рублей, курды выкупали здесь жилье за бесценок (самое дешевое – 30 тысяч рублей), а то и просто заселялись в пустовавшие дома. Разбили огороды, завели скотину.

Дискурс местной прессы последних лет часто сводился по сути к одному: «Их стало много, они наживаются на нас». А что такое человек, торгующий мясом, на селе? Человек с возможностями. Самая конвертируемая валюта – говядина и баранина – позволила им купить еще дома, «Жигули»... В поселке они стали считаться богачами. К тому же семьи у них большие. Так, у 85-летнего курдского старейшины Мустафы Абдуллаева 17 детей, 102 внука и правнука. *В итоге сейчас в поселке каждый четвертый – курд... (курсив наш)*

Культурные различия, усиленные растущей экономической сегрегацией, не могли не спровоцировать конфликтные ситуации. *«У них свои традиции, но зачем их напоказ выставлять? – возмущается местная жительница Ирина Попова. – Ну режут они баранов, так для этого задний двор есть. А зачем посреди улицы забивать?! Почему мои дети должны это видеть?!»¹*

По официальной версии, в ночь с 4 на 5 августа, выпив, два местных жителя, один из которых курд по национальности, а другой – казах, повздорили. Сначала между ними завязалась словесная перебранка, переросшая в драку. Досталось в ней казаху. Через два дня в отместку вместе со своими друзьями он разбивает стекло в машине одного из компаний своего обидчика. Тот в свою очередь повреждает автомобиль противоборствующей стороны. Но на этом дело не закончилось. Собравшись снова, уже группой из казахов и русских, и вооружившись ружьем и обрезом ружья, они двинулись к домам обидчиков. Обрез был не заряжен, а из ружья они один раз выстрелили. На выстрел собралась группа курдов из ближайших домов, завязалась драка. В ход пошли палки и арматура, пострадали четверо.

Спустя несколько дней все местные и региональные газеты пестрели заголовками: «Беженцы, приехавшие 15 лет назад в поселок, объявили его «столицей Курдистана»²; «Курды – коренным жителям: «А под Саратовом будет Курдистан!»³; «Массовая драка под Саратовом: 30 курдов избili местных жителей из-за лезгинки»⁴. Дискурс в усло-

¹ Односельчане, прожившие бок о бок 20 лет, сошлись в бойне. Да так, что из поселка опасаются выводить ОМОН // Юлия Цветкова («КП» – Саратов). 29.08.2011.

² Newsru.com, 09.08.11.

³ Сагра-2. Саратовский вариант. Свободная пресса. 09.08.11.

⁴ «Комсомольская правда – Саратов». 10.08.2011.

виях конфликта с этнокультурным миграционным меньшинством сводился к простой формуле: «Они приехали сюда несколько лет назад, оборванными и голодными. Сейчас они успели окрепнуть. Воруют здесь скотину, нигде официально не работают, живут воровством и «беспредельничают».

Мнение же председателя «Курдской национально-культурной автономии Саратовской области» Кер-Оглы Ахмедова в корне отличается от заявлений в прессе: «Местные парни, русские и казахи, сказали курдам, что они занимают их землю и должны платить дань. Курды отказались. Те приехали с оружием. Курды их разоружили и вызвали полицию».

Третья сторона – местная и региональная власть – приняла решение вести части ОМОНа на территорию села и сделала все возможное для минимизации контактов между курдами и местным населением, заблокировав при этом все въезды и выезды из села.

При этом, власть особенно в официальных комментариях, всячески подчеркивала, что данный конфликт является бытовым, несмотря на то, что мобилизация сторон проходила по этническому признаку вокруг социальной границы «свои–приезжие».

Как видно из приведенных фактов, местное население реифицировало воображаемые угрозы, связанные с утратой символического социально-культурного и экономического доминирования на конкретной территории. В свою очередь, курды как иммигрантское сообщество вынуждено жить в условиях социального и психологического стресса, что стимулировало как экономическую активность (стремление стать более успешным, чем «местные»), так и стимулировало факторы самосегрегации («мы будем защищаться плечом к плечу, мы только отвечаем. Детей обзывают – ответим, с ружьем придут – дадим отпор...»), как наиболее адекватной стратегии приспособления к достаточно агрессивному социальному окружению.

Выводы

Большая часть иммигрантов на территории Саратовской области находится в стадии оформления гражданства России, что влечет за собой их полулегальное положение.

По данным пилотных обследований, в моноэтнических компактных поселениях форма и организация жизнедеятельности поселений иногда существенно отличается от требований российского законодательства в силу того, что иммигранты предпочитают так называемые «традиционные» формы управления общностью, основанные на приоритете кланово-родственных отношений, а не основанные на «вертикали» светской власти, что подрывает «светский характер» власти и требует «новых форм управления» этнокультурными группами.

В силу компактности и существенной территориальной обособленности у иммигрантов (даже при условии получения гражданства РФ) не возникает интеграционных устремлений, в том числе связанных с изучением государственного (русского) языка, поскольку основным языком общения внутри поселения является дунганский, обеспечивающий наибольшую социальную и экономическую (в смысле взаимодействия) эффективность.

У органов местной власти (районных администраций) практически отсутствует опыт организации государственно-властных отношений с лидерами общин, что часто приводит к конфликтам, а в ряде случаев выражается в обращении к областным властям с просьбой ограничить въезд представителей конкретных этнических групп либо отказаться им в получении гражданства и в этом случае вынудить их покинуть территорию района/региона.

В ряде районов отмечается высокий уровень интолерантности, подпитываемый фобийными выступлениями лидеров общественного мнения, что влечет к резкому росту бытового насилия, формированию позиций этноцентризма.

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ: СОСТОЯНИЕ И МЕРЫ ПО ДАЛЬНЕЙШЕЙ ГАРМОНИЗАЦИИ

Сохранение общественной стабильности и гражданского мира является одним из важных направлений деятельности органов государственной власти и местного самоуправления Чувашской Республики.

Современная Чувашия является многонациональной и многоконфессиональной республикой, одним из плотно заселенных субъектов Российской Федерации. По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., в ней проживали представители 97 национальностей и 9 этнических групп. Основные народы республики – чуваша составляли 67,7%, русские – 26,5%, татары – 2,8%, мордва – 1,2% от общей численности населения [3]. Итоги переписи населения 2010 г. еще не в полном объеме опубликованы. В связи с тем, что за период между двумя переписями населения особых изменений в этническом составе и численности населения республики не произошло, то можно сказать о таком же примерно количестве этнических групп и соотношении основных народов, проживающих в современное время на ее территории. В настоящее время в республике зарегистрировано 287 религиозных организаций, представляющих 13 различных конфессий и деноминаций [1]. Такое многоцветие национальностей и религий, безусловно, требует повседневного внимания и взвешенного подхода органов власти всех уровней республики к вопросам сохранения общественного мира и согласия.

Таблица 1 – Распределение ответов на вопрос: «Как Вы оцениваете современное состояние межнациональных отношений в Чувашской Республике?»
(в процентах от числа опрошенных)

Варианты ответов	Национальности				
	чуваша	русские	татары	мордва	другие
Очень хорошие, дружественные	10,4	6,5	0	25,0	0
Хорошие	39,5	30,6	36,4	75,0	100,0
Удовлетворительные, терпимые	33,1	36,3	63,6	0	0
Неважные	4,2	10,5	0	0	0
Плохие, враждебные	1,2	0,8	0	0	0
Затрудняюсь ответить	11,6	15,3	0	0	0

В своем выступлении президент Российской Федерации Д. А. Медведев 11 февраля 2011 г. в Уфе на заседании президиума Государственного совета Российской Федерации говорил: «Я рассчитываю на то, что руководителями субъектов Федерации, всех территорий, составляющих нашу многонациональную страну, будет рассматриваться вопрос сохранения межнационального единства как важнейший вопрос своей деятельности, потому что без межнационального единства у нас не может быть государства» [4, 30].

Республика отличается стабильностью межнациональных и межконфессиональных отношений. Это подтверждают итоги социологического опроса среди населения республики, проводимого ежегодно Чувашским государственным институтом гуманитарных

наук по заказу Министерства культуры. Интересными являются полученные ответы среди коренных народов и представителей различных национальностей, проживающих в республике (табл. 1). Если чувашки и русские более критически оценивают современное состояние межнациональных отношений в Чувашской Республике, то представители других национальностей, в том числе иммигранты, его полностью одобряют. По мнению специалистов – это хорошие показатели состояния общественного мира и спокойствия.

Анализ ответов на заданный вопрос: «Какие изменения произошли в Чувашской Республике за последние три-пять лет?» показывает, что и у городского населения, и у сельчан мнения в целом совпадают (табл. 2).

Полезными для анализа и применения конкретных практических мер органами государственной власти и местного самоуправления республики являются ответы респондентов, полученные в ходе социологического опроса (табл. 3).

Таблица 2 – Распределение ответов на вопрос:
«Какие изменения произошли в Чувашской Республике
за последние три-пять лет?» (в процентах от числа опрошенных)

Варианты ответов	Городское население	Сельское население
Изменений нет	7,9	7,1
Есть перемены к лучшему	24,4	23,4
В чем-то к лучшему, в чем-то к худшему	47,0	48,4
Изменения произошли к худшему	15,7	13,6
Затрудняюсь ответить	5,0	7,6

Таблица 3 – Распределение ответов на вопрос:
«Какие чувства Вы испытываете по отношению к своему региону?»
(в процентах от числа опрошенных)

Варианты ответов	Доля ответов
Я рад, что живу здесь	48,2
В целом доволен, но имеются неустраивающие вопросы	33,4
Не испытываю особых чувств	6,5
Мне не нравится здесь жить, но привык и не собираюсь уезжать	1,4
Хотел бы уехать в другой регион России	4,9
Хотел бы вообще уехать из России	2,8
Затрудняюсь ответить	2,8

Работа по поддержанию позитивного этноконфессионального состояния в республике строится в соответствии с подпрограммой «Реализация Концепции государственной национальной политики Российской Федерации в Чувашской Республике» республиканской целевой программы «Культура Чувашии: 2010–2020 годы», утвержденной постановлением Кабинета министров Чувашской Республики от 29 апреля 2009 г. № 144. Для координации работы на уровне республики и на уровне муниципальных районов и городских округов созданы Советы по делам национальностей. Республиканский совет возглавляет заместитель председателя Кабинета министров – руководитель администрации президента Чувашской

Республики, а муниципальные советы – заместители глав администраций муниципальных районов и городских округов, что в значительной степени способствует своевременному решению стоящих перед общественными организациями актуальных задач [1].

В поддержании общественной стабильности в республике, в ведении постоянного и взаимно полезного диалога власти и общества огромен вклад национально-культурных объединений. Их сегодня в республике 26, они представляют 14 национальностей. Количество национально-культурных объединений за последние 5 лет увеличилось на 20% [1]. Руководители объединений входят в состав Совета по делам национальностей. Его заседания проводятся ежеквартально, на которых рассматриваются актуальные вопросы, информации регистрационной и налоговой служб, опыт работы национально-культурных объединений. Организуются выездные мероприятия в соседние субъекты Приволжского федерального округа страны и муниципальные районы Чувашии, где участники подробно знакомятся с опытом их работы. Обсуждение насущных вопросов на Совете весьма эффективно для выработки дальнейших действий. Совет позволяет более четко и оперативнее взаимодействовать органам власти с национально-культурными объединениями, координировать их деятельность. Органы власти напрямую не вмешивается в их деятельность, они оказывают им информационно-методическую помощь, а также финансовое содействие за счет республиканского бюджета в организации общественно значимых мероприятий.

Деятельность национально-культурных объединений в республике заметна, их мероприятия значительно обогащают культурную жизнь республики, способствуют формированию толерантного отношения людей разных национальностей и вероисповедания. Весомая их роль и в развитии международных и межрегиональных культурных связей Чувашской Республики с субъектами Российской Федерации и зарубежными странами.

В деятельности национально-культурных объединений наблюдается желание проводить достаточно крупных по масштабам мероприятий, таких, как всероссийские фестивали «Кемел саса», «Звучи, российская глубинка!», «Урмай монь», межрегиональные праздники «Арга», так и проведение «незначительных» мероприятий – семинары, деловые встречи, организация кружков по интересам, клубы по изучению истории, культуры и религии своего народа. На первый взгляд, эти формы работы кажутся несущественными, а на самом деле именно они в чьей-то жизни могут являться определенно полезными, именно здесь формируются элементы толерантности членов объединения.

В республике регулярно проводятся по общественно значимым темам мероприятия республиканского, межрегионального и всероссийского масштабов. Наиболее крупными из них стали организованные в последнее время круглые столы «Этноконфессиональный мир и согласие – основа стабильности общества» (октябрь 2009 г.), «Чувашия – наш общий дом» (июнь 2010 г.), «Толерантность как императив в диалоге цивилизаций, культур и конфессий» (ноябрь 2010 г.), «Общественный мир и согласие – основа развития республики» (ноябрь 2011 г.). В их работе принимали участие члены Советов по делам национальностей и взаимодействию с религиозными объединениями, деятели науки, культуры и искусства, духовенства. На некоторых круглых столах выступали президент Чувашской Республики, депутаты Государственной Думы и члены Общественной палаты Российской Федерации [1].

Первый шаг к формированию культуры толерантности – это знание культуры и истории народа, родного края, языка, обычаев предков, что возвышает человека, делает его сильнее умом, тверже характером, дает нравственную опору. Это начинается еще со школьной скамьи. Начиная с 2009 г. республика участвует в апробации учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» [2]. Опросы показывают, что данный курс нравится школьникам. По мнению их родителей и учителей, у ребят вырос интерес

к своим духовно-нравственным корням. Они стали более любопытными, стали задавать старшим вопросы об истории, культуре не только своего и других народов, но и родного края, родной семьи. Выбор школьниками модулей данного курса в 2011–2012 уч. г. по республике выглядит следующим образом:

- «Основы православной культуры» – 34,8% ;
- «Основы мировых религиозных культур» – 32,8% ;
- «Основы светской этики» – 30,6% ;
- «Основы исламской культуры» – 1,8%.

В условиях глобализации и широкого внедрения Интернета возрастает роль СМИ в формировании внутреннего мира человека, его ценностей и поведения. Общество предъявляет требование повысить ответственность журналиста за состояние общественной стабильности. В настоящее время в республике зарегистрировано около 400 печатных и электронных СМИ и информационных агентств. Министерство культуры проводит конкурсы проектов по освещению социально значимых тем и субсидирует их из средств республиканского бюджета. Актуальные публикации также выходят в рамках выполнения государственного заказа «Сохранение самобытности и развитие культуры чувашского народа и других народов, проживающих в Чувашской Республике». В республиканских и муниципальных газетах за 11 месяцев 2011 г. опубликовано более 1500 тематических материалов. Издается газета на татарском языке «Вақыт». В 2009 г. 25 апреля на празднике, посвященном Дню чувашского языка, состоялось открытие Национального радио Чувашии. Оно вещает на FM и УКВ – диапазонах на чувашском и русском языках, в том числе в Интернете [1]. Создавая радио, исходили из того, что оно должно способствовать поддержанию стабильной обстановки, в том числе межнациональных и межконфессиональных отношений, не только в Чувашской Республике, но и в других регионах России с чувашским населением. Учитывая, что половина чувашей проживает в различных уголках России, радио Чувашии способствует удовлетворению их этнокультурных запросов.

В 2011 г. состоялось открытие Национального телевидения, которое будет работать 16 час. в сутки [1].

С развитием экономических процессов и рыночных отношений в нашем государстве значительно расширился поток иммигрантов. В общем он в Чувашии по сравнению с другими регионами России невысок. Часть из них в республику приезжает на работу, другие – на учебу. Так, в Чувашском государственном университете им. И. Н. Ульянова в 2011–2012 уч. г. обучается около 300 иностранных граждан почти из 40 стран мира [2]. Сформировался определенный опыт работы с иммигрантами, приехавшими в республику с целью трудоустройства, в национально-культурных объединениях азербайджанцев, армян, таджиков и узбеков. В последние годы у них сложилась система работы в адаптации своих земляков к экономическим и общественно-культурным условиям жизни в Чувашии. Конечно, это во многом способствует формированию их толерантности в новой среде.

Из года в год обогащаются формы и методы взаимодействия органов государственной власти и местного самоуправления республики с религиозными объединениями. Эту работу ряд министерств и учреждений республики строят на основе договоров с управлениями традиционных конфессий. Наиболее значимым мероприятием последнего времени стало издание Библии на чувашском языке. Чувашский народ стал вторым, после русского, имеющим полный текст Священного писания на своем родном языке. Теперь все библиотеки республики, а также национально-культурные объединения чувашей в субъектах России и зарубежных стран имеют это бесценное издание.

Значимым для мусульманского сообщества республики стала встреча полномочного представителя Президента Российской Федерации в Приволжском федеральном округе Григория Рапота с главами духовных управлений мусульман субъектов Приволжского федерального округа. В рамках проведения в 2010 г. Дня Республики в селе Шыгырданы Батыревского района состоялось торжественное открытие Центральной Соборной мечети имени «Трех сподвижников» Духовного управления мусульман Чувашской Республики. В церемонии ее открытия приняли участие председатель Центрального Духовного управления мусульман России, Верховный муфтий шейх-уль-ислам Талгат Таджутдин, муфтии из 20 субъектов Российской Федерации. В 2011 г. в республике состоялся Всероссийский сельский Сабантуй, в котором приняли участие более 30 тыс. зрителей из 24 субъектов Российской Федерации и 3 зарубежных стран.

Такие мероприятия укрепляют деловые и культурные межрегиональные и международные связи, сплачивают общественное единство народов разных национальностей и вероисповедаеий.

Таким образом, в Чувашской Республике накоплен значительный опыт работы по поддержанию позитивного межнационального и межконфессионального согласия в обществе, сотрудничеству с национально-культурными объединениями и религиозными объединениями по поддержанию общественного мира и согласия в республике.

Примечания

1. Сайт министерства культуры, по делам национальностей, информационной политики и архивного дела Чувашской Республики / Официальный портал органов власти Чувашской Республики [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.cap.ru>

2. Сайт министерства образования и молодежной политики Чувашской Республики / Официальный портал органов власти Чувашской Республики [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.cap.ru>

3. Сайт территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Чувашской Республике / Официальный портал органов власти Чувашской Республики [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.cap.ru>

4. Стенографический отчет о заседании президиума Государственного совета Российской Федерации, проведенного 11 февраля 2011 г. в Уфе // Официальный сайт Президента Российской Федерации [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kremlin.ru>

*В. А. Сидорова,
г. Оренбург*

ПОЛИТИКА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Термин «мультикультурализм» впервые появился в Канаде в конце 1960-х гг., а в 1971 г. стал там официальным термином, обозначающим новый правительственный курс в иммиграционной политике.

Позже лозунг мультикультурализма взяли на вооружение Австралия, Швеция и другие страны.

Мультикультура – сосуществование и взаимодействие в пределах одного общества разнообразных, равноправных и равноценных культур в широком смысле, т.е. включающих в себя образ жизни, формы повеления, стиль общения, ценностные ориентации разных со-

циокультурных групп. Причём подразумевается, что в рамках такого общества складываются позитивные отношения к этому разнообразию. Отсюда мультикультурализм есть равноценное сосуществование культур этнических, конфессиональных, общинных социальных групп, чьи нормы и ценности не противоречат правовым и общепринятым нормам государства.

Мы живём в полиэтническом мире, так сложилось исторически. Практически все современные государства по этническому признаку не однородны, а значит, чреватые межэтническими конфликтами. Таким образом, с одной стороны, идет процесс глобализации, унификации социально-экономических процессов, а с другой – в течение последних 20 лет мир накрыла очередная волна (после развала СССР) суверенизации этнонациональных групп («этнический парадокс» современности)¹.

В настоящий момент ученые отмечают три уровня понимания мультикультурализма в социальных науках:

- 1) демографический;
- 2) идеологический;
- 3) политический.

Демографический подход в анализе мультикультурализма заключается в изучении фактора народонаселения в странах, принимающих иммигрантов, т.е. практически во всех странах Европы и в США.

Идеологический аспект мультикультурализма – это концепции национальных идеологий, культурных ценностей и поведенческих стереотипов этносоциальных групп.

И, наконец, политическая составляющая мультикультурализма лежит в плоскости реализации программ для этнокультурных меньшинств с целью гармонизации отношений между ними и государством, принявшем этнические социальные группы.

В научной литературе стало уже общим местом ссылка на исключительный пример США – «плавильного котла» наций – сосуществования множества культур в едином цивилизационном пространстве. Однако надо учитывать, что в США, в отличие от России и стран Европы, давно уже нет таких понятий, как «коренные» или «титутельные» нации; ни один штат не принадлежит исключительно одной этнической группе. Массовая культура, язык, политическая система, системы образования и законодательства формируют единство и динамику американского общества.

Известный американский учёный С. Хантингтон пишет, что «мультикультуралистское движение за отказ от англо-протестантской культуры и за утверждение «многообразия культур», теснейшим образом связанное с расовыми меньшинствами, возникло в 70-е годы...»².

Исторически мультикультурализм возник в процесс формирования двух потоков:

- 1) приезда выходцев из бывших колоний в страны-метрополиии;
- 2) в ходе трудовой миграции.

В настоящий период всё большее число европейских стран сталкивается с проблемой иммиграции. Главное: нет интеграции, нет единой гражданской (общebritанской, общепольской и т.д.) идентичности.

Иммигранты имеют все условия для развития своей культуры, в т.ч. языка, религии и т.д. Всё это должно происходить цивилизованно, в рамках законности принимающих государств. Но иммигранты демонстрируют неблагодарность европейцам: они в большинстве своём не считаются с местными традициями, правовыми и моральными нормами, даже отказываются изучать французский и другие европейские языки.

¹ См. подробнее: Политология: учебник для студентов вузов / под ред. В.Н.Лавриненко. 3-е изд., перераб. и доп. М.: ЮНИТА ДАНА, 2008. С.371–374.

² Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004. С.268–269.

Первой о провале проекта мультикультурализма в октябре 2010 г. заявила канцлер Германии Ангела Меркель.

В феврале 2011 г. такой же вывод сделал президент Франции Николя Саркози: «Мультикультурная модель Европы является провалом».

Вскоре свое мнение эмоционально выразил британский премьер Дэвид Камерон: «Доктрина мультикультурного государства, которая побуждала различные культуры жить отдельно друг от друга, с треском провалилась»¹.

Как видно, лидеры европейских государств (Германия, Франция, Голландия, Великобритания и др.), признали конец мультикультурной эпохи: толерантность, основанная на невмешательстве тех, кто отверг западные ценности, себя не оправдала. Концепция мультикультурализма, подразумевающая, что разные культурные традиции могут мирно сосуществовать друг с другом, сегодня не работает в Европе.

Ассимилировать инокультурных мигрантов из бывших колоний, главным образом стран Азии и Африки, не удастся. Насильственная ассимиляция противоречит принципам демократического общества.

В европейских странах сложились крупные анклавы выходцев из других цивилизаций, внутри которых сохраняются нормы и ценности, отличающиеся от общепринятых. Иммигранты не «натурализируются» в европейское сообщество, предпочитая тем не менее благополучно получать льготы и социальные пособия.

Пользуясь инфраструктурой и всеми благами европейского сообщества, иммигранты относятся к принимающей стороне потребительски: они хотят жить комфортно и остаются индифферентны к признанию европейской культуры. Сложилась, по сути, такая ситуация, как в русской поговорке «прийти в чужой монастырь со своим уставом». Тем более, что в этот «монастырь» иноязычные пришли навсегда.

Однако, как уже отмечалось, иммигранты почти не ассимилируются. Они пытаются навязать свои порядки, порой ведут себя вызывающе, вплоть до погромов, поджогов и других антизаконных действий.

Коренное население Европы относится отрицательно к наплыву иммигрантов, боясь за «перерождение» своих стран.

Христианская Европа всё более приобретает мусульманское лицо. В той же Франции уже сейчас каждый пятый француз – мусульманин. И число приверженцев ислама быстро растёт. По прогнозам, через 39 лет Франция будет мусульманской страной².

Учёные отмечают рост национализма и исламофобии в Европе и в России. Появились «герои» в борьбе против мультикультурализма, такие, как Андерс Брейвик в Норвегии, совершивший теракт 22 июля 2011 г. Его жертвами стали 77 человек.

Мигранты забирают часть привилегий, рабочих мест, социальной поддержки. Очевидно, что национальная европейская политика толерантности требует кардинального пересмотра.

Руководители европейских стран бьют тревогу и жестко ставят вопрос о том, что иммигранты должны нести больше обязанностей, чем несут сейчас. Они должны изучать язык принимающей страны, уважать и соблюдать законы, подчиняться поведенческим стереотипам светского государства. «Нам не нужны претенденты на получение социальных пособий, которые каждый год рожают девочек в платочках», – заявил президент Франции Н. Саркози³.

¹ <http://www.voanews.com/russian/russia/medvedev/multiculturalism/2011>.

² http://news.am/rus/news/47_547.html

³ www.lenta.ru

Российское руководство не осталось в стороне от громких заявлений своих европейских коллег. На февральском 2011 г. заседании Госсовета РФ, обсуждавшем проблемы межнационального общения, президент страны Д. А. Медведев отметил, что «новомодный лозунг о провале политики мультикультурализма не применим в России»¹. По сути, президент РФ отказался обсуждать крах мультикультурализма.

Российская Федерация обладает наибольшим среди других стран культурным, профессиональным и этническим разнообразием, исторически сложившись как мультикультурное и многоконфессиональное государство.

Выход из положения – это признание основных принципов политики мультикультурализма: свобода и равенство всех наций; уважение к каждой личности; справедливость.

Более детальное обсуждение мультикультурализма состоялось в сентябре 2011 г. в Ярославле.

Нельзя закрывать глаза на то, что в России идёт нарастание ксенофобии, национализма: события на Манежной площади в декабре 2010 г., Русский марш 14 ноября 2011 г. – это знаковые события.

В своем выступлении на форуме известный политик Д. О. Рогозин указал на болевые точки современного российского общества: главная линия напряженности происходит в России не между её гражданами и иммигрантами, а между этническими группами с Северного Кавказа и русскими. Докладчик привёл данные социологического опроса: от 50% до 75% граждан России желают отделения Северного Кавказа – целиком или частично от России?²

На форуме прозвучал призыв отказаться от «ложного» мультикультурализма и «фальшивой» толерантности.

Итоги форума в Ярославле подтверждают неукоснительность развития демократического многонационального общества на основе законности и правопорядка, придуманной миграционной политики.

Особое значение в проведении последовательной межэтнической политики имеет отношение государства к русскому народу. Основной труд по созданию России лежит на его плечах, это государствообразующий народ.

Исторические заслуги русского этноса нельзя переоценить. С великим напряжением, большими жертвами, беззаветным мужеством русские проводили колонизацию России, развивали прекрасную высокую культуру, передавали хозяйственный опыт другим народам, отдавали свои жизни за независимость и достоинство России.

Как и другие нации, русские остро реагируют на вызывающее отношение к ним, на нарушения социальной справедливости и законности.

Очаги национальной напряженности – наши обе столицы. Там социокультурный фон необычен, многолик и сложен. Появились национальные диаспоры, которые пытаются создать свои «уголки малой родины» в Москве и Петербурге. И хотя мигранты – это россияне (о чем неустанно подчеркивают наши политические лидеры), подчас они ведут себя самоуверенно и пренебрежительно к русским и русскоязычным.

Так, с недавних пор проблемой стали массовые намазы в праздник Курбан –Байрам, мешающие нормальной жизни, прежде всего передвижению, немусульман. Власти проявляют беспомощность. Очевидно, боясь быть обвиненными в ксенофобии. А налицо элементарное неуважение к законам светского государства и отсутствие в мэрии Москвы политической воли.

¹ <http://www.Voanews.com/Russian/news/russia/medvedev/multiculturalism/2011>.

² <http://www.qolossovesti.ru/index.php.option=com>.

Таким образом, современные реалии жизни развеяли миф о «благодарности» иммигрантов в Европе и мигрантов в России к принимающим сторонам. Потерпела крах упрощенная схема межнациональных и межконфессиональных отношений.

Интеграция миллионов иммигрантов и мигрантов и формы её осуществления превратились в важнейшую политическую задачу – сохраняя свою самодостаточность, иноязычные группы обязаны органично включаться в сообщество и принять общеевропейские культурные ценности. Иного не дано. Пассивная толерантность властей всех уровней может дорого стоить России.

*Л. И. Паина,
г. Оренбург*

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЁЖИ ОРЕНБУРЖЬЯ

Современные условия жизни подтверждают, что одной из самых уязвимых сфер человеческих взаимоотношений в трансформирующемся поликультурном обществе является этничность, этническая идентичность.

В настоящее время в России, в Оренбуржье, так же как и во всем мире, сосуществуют две противоположные тенденции развития культурного пространства: с одной стороны – глобализация, с другой – дифференциация культурного пространства, выражающиеся в формировании этнического самосознания. Это явление нередко называют «этническим парадоксом современности»¹.

Этнопсихолог Т.Г. Стефаненко выделяет в структуре этнической идентичности два компонента: когнитивный (знания, представления об особенностях собственной группы) и аффективный (переживание своего тождества с одной этнической общностью и отделения от других, значимость членства в ней).

Элементарное представление об этнической принадлежности и её осознание возникает уже в раннем детстве и продолжается на протяжении всего развития индивида. Согласно мнению Г. У. Солдатовой «на современном этапе этническая принадлежность по значимости называется вслед за категориями частной жизни, смыкаясь с базовыми принадлежностями (семейной, половой, профессиональной, возрастной) – главными опорами адаптации и выживания в кризисные периоды развития общества»², что подтверждает необходимость усиления внимания педагогов и психологов к проблеме формирования этнической идентичности.

В нашей многонациональной стране, и в Оренбургской области в частности, сохраняется актуальность образовательной задачи по воспитанию человека, способного не только сохранять свой язык, культуру, традиции своего народа, но и признавать право каждого этноса на самобытность, с пониманием относиться к национальным особенностям, уважать культурные ценности других народов, соблюдать общечеловеческие нормы поведения.

Предполагая, что формирование этнической идентичности учащейся молодёжи Оренбургской области связаны с местом проживания, полиэтничностью социальной среды и историческими факторами, проведено эмпирическое исследование в Соль-Илецке – приграничном с Казахстаном городе Оренбургской области, в городе Оренбурге и городе

¹ Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений: учебное пособие. СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 1999. С.18–20.

² Садохин А.П. Этнология: учебник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Гардарики, 2006. С.284.

Бузулуке Оренбургской области, а также среди учеников и выпускников школы с этнокомпонентом Ор-Авнер в г. Оренбурге. В опросе приняли участие учащаяся молодёжь в возрасте 15–18 лет. Была определена репрезентативная выборка, опрошено около 300 человек, этническую принадлежность молодые люди определяли сами. В Соль-Илецкой средней школе 70% составляют казахи и татары, 20% – русские, 10% свою национальность не указали. В средней школе города Оренбурга – 80% составляют русские, в техникуме города Бузулука 90% указали свою этническую принадлежность как русские. Согласно проведенному опросу только Соль-Илецкая средняя школа имеет многонациональный состав учащихся. По утверждению педагогического состава школы, подростки этнотолерантны, конфликтов на национальной почве не бывает.

Учебный процесс в исследуемых образовательных учреждениях не несет этнического акцента, кроме школы Ор-Авнер.

Используя опросник Г. У. Солдатовой и С. В. Рыжова «Типы этнической идентичности», определялась выраженность доминирующего типа этнической идентичности у молодёжи.

Анализируя результаты, пришли к выводу: несмотря на то, что в образовательных учреждениях приграничного района отсутствует этнический компонент, у подростков приграничного района более выражена позитивная этническая идентичность, чем у подростков областного центра и г. Бузулука.

Размывание этнической идентичности (этническая индифферентность), проявляющееся в неопределённости этнической принадлежности, превалирует у учащихся города Оренбурга, а этнофанатизм присутствует у некоторых учащихся города Бузулука.

Показателями этнической идентичности, помимо использования в общении национального языка, знаний об историческом прошлом, осознания принадлежности к своему этносу, является культурная вовлеченность.

Традиции – это своеобразный способ накопления социального опыта людей, а также условие развития человеческой культуры. А. П. Садохин определяет этническую культуру как «совокупность культурных элементов и структур, обладающих этнической спецификой и выполняющих этнодифференцирующую функцию»¹. Именно культура и традиции формируют этническую идентичность.

Таблица 1 – Отношение к традициям своего народа

Соблюдаете ли вы традиции своего народа?	Оренбург (%)	Соль-Илецк (%)	Бузулук (%)
да	20	34	24
иногда	62	62	60
очень редко	18	4	16

Анализируя данные, представленные в таблице, следует отметить, что традиции для молодых людей, которые выбирают ответ «иногда» и «очень редко» обеспечивают лишь специфический способ выражения индивидуальных свойств. Учитывая мнение З. В. Сикевич, следует сделать вывод о том, что молодой человек не фокусирует традиции, они растворяются в автоматизме привычных для него действий.

Первичная этническая идентификация молодёжи в основном складывается в семье: там, в большинстве случаев, молодые люди впервые получают собственно информацию о своей этнической принадлежности, там же они могут наблюдать проявления этниче-

¹ Садохин А. П. Этнология: учебник. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Гардарики, 2006. С.284.

ского в повседневной жизни. Семья как агент первичной социализации дает основные нормативно-ценностные установки.

Таким образом, этнокультурная идентичность молодёжи формируется под влиянием старшего поколения, родившегося и выросшего в Советском Союзе и во многом сохранившем ряд этнокультурных установок, сложившихся под влиянием советской культуры и советского отношения к этничности в целом.

В Оренбургской области многие специфические черты представителей населения старшего поколения и структура их идентичности формировались исходя из полиэтнической характеристики края, совместного проживания казахов, русских, татар, башкир, мордвы многих других народов. Влияние исторического фактора эвакуации и переселения людей в Великую Отечественную войну на территорию Оренбургской области, нашло проявление в формировании этнической идентичности молодых представителей этих народов.

Например, в формировании этнической идентичности присутствует специфическая модель «интеллигентности», характерная для евреев, эвакуированных в Великую Отечественную войну на территорию Оренбургской области и проявление еврейской идентичности, имеющей глубинные корни в религиозной еврейской традиции.

В условиях военного времени в области было размещено 60 предприятий из Одессы, Киева, Житомира, Николаевской области, Харькова, Гомельской области и других районов традиционного проживания евреев.

Из 5073 чел., эвакуированных в Сорочинский район в 1941 г., 2222 – евреи¹.

В Ташлинский район из блокадного Ленинграда вместе с матерью эвакуированы будущие писатели-фантасты братья Борис Натанович и Аркадий Натанович Стругацкие².

В Чкалов (ныне Оренбург) были эвакуированы студенты и преподаватели 1 Харьковского медицинского института, Харьковский научно-исследовательский институт вакцин и сывороток, директором которого была М.С. Сегаль, Смоленский институт эпидемиологии и микробиологии с профессорами и доцентами Н.М. Фишманом, Б.Г. Хайкиным, А.С. Иоффе и другими, преподаватели Ленинградского университета, высококвалифицированные рабочие и инженерно-технические работники. Среди эвакуированных евреев были также представители творческой интеллигенции. В 1941 г. в Оренбург вместе с Ленинградским государственным академическим Малым театром оперы и балета прибыл Д.Г. Френкель³.

Следовательно, на формирование этнической идентичности оренбургских евреев оказало эвакуированное еврейское население с высоким образовательным статусом. Это подтверждают ответы на вопрос: «Что бы вы охарактеризовали в своей семье как специфически еврейское?» как молодёжи, так и представителей старшего поколения. Они подчёркивают высокую ценность образования, хотя не у всех есть четкая позиция в декларировании собственной этничности.

В контексте рассматриваемых нами особенностей формирования этнической идентичности оренбургской молодёжи их наличие подтверждается уже самим фактом отношений респондентов к школе с этнокомпонентом.

¹ Зубарева, Л. А. Эвакуированные в Сорочинский район // Южный Урал в годы Великой Отечественной войны: матер. науч.-практич. конф., посвящ. 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. Оренбург: ИПК ОГУ, 2005. С. 235.

² Судоргина Т.В. Новые архивные документы об эвакуации в Ташлинский район писателей-фантастов братьев Аркадия и Бориса Стругацких // Южный Урал в годы Великой Отечественной войны: матер. науч.-практич. конф., посвящ. 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. Оренбург: ИПК ОГУ, 2005. С. 218.

³ Фёдорова А. В. Оренбург в годы Великой Отечественной войны. Оренбург, 1995.

Современные родители заинтересованы в том, чтобы дать своим детям хорошее образование. Поскольку большинство из них ассимилированы, с местом обучения ассоциируется престижный вуз, не связанный с этноконфессиональным обучением.

Уровень требований к высшему образованию определяет и требования к системе среднего образования. Средняя школа, по их мнению, должна обеспечить необходимую подготовку к успешной сдаче ЕГЭ и привить детям определенные общекультурные навыки (знакомство с классической культурой и искусством, знание языков, творческие способности).

Учащаяся молодежь отмечает, что родители (и в смешанных семьях так же), беседуя на темы, связанные с этнической культурой и религией, мало проявляют свою осведомленность, хотя имеют сложившуюся этническую самоидентификацию.

Образовательные учреждения с этническим компонентом работают с учащимися, осознающими свою этническую принадлежность, но таких школ крайне мало. Общая этническая осведомленность учащейся молодежи недостаточна. Следовательно, задачей образовательных учреждений является подготовка учащейся молодежи к интеграции в принимающее общество, снижение адаптационных трудностей, сохранение комплекса этнокультурных ценностей, полученных в семье, примирив или «совместив его с общей социокультурной парадигмой»¹.

Говоря об этнической идентичности, приобщении к культурно-религиозным традициям, нельзя избежать ряда вопросов, возникающих в тех случаях, когда речь заходит о национальном образовании.

Это в первую очередь проблема отношения к внешней культуре, к общему историческому наследию и к современной российской действительности.

Современные образовательные структуры действуют в иных условиях этнической ситуации. Это обострение этнического самосознания, попытка остановить процесс ассимиляции.

Постановка проблемы вытекает из амбивалентного положения этнических общин в Оренбургском регионе. С одной стороны, они давно уже восприняли и отработали механизмы интеграции, с другой стороны, ассимиляционные тенденции вызывают необходимость проводить процесс интеграции одновременно с этнической идентификацией.

Процесс формирования этнической идентичности учащейся молодежи Оренбуржья параллельно решает две задачи: приобщить молодых людей к национальной культуре, к национальным нормам и культурным ценностям и, с другой стороны, помочь им найти своё место в российском обществе, не утратив при этом обретенной идентичности.

*О. Н. Максимова,
г. Оренбург*

ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ В ПРОЦЕССЕ РЕАЛИЗАЦИИ ЭТНОНАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

В современных условиях проблема этнонациональных отношений и их регулирования относится к числу основополагающих направлений научных исследований. Поиск эффективных методов управления межэтническими отношениями обусловлен кардинальными изменениями в развитии этнонациональных процессов в России постсоветского периода и связан с разработкой новых форм и технологий этнополитического регулирования.

¹ Концепция национальной образовательной политики Российской Федерации // Вестник образования России. 2006. №18. С.21–33.

Согласно переписи 2002 г. в Российской Федерации проживают представители более 180 народов¹, каждый из которых имеет собственную культуру, традиции и индивидуальное – специфическое мировоззрение. Несмотря на обширность территории, интересы этих групп населения время от времени пересекаются. Сложность ситуации усугубляет неравенство субъектов федерации, их не только фактическая, но и юридическая разнотатустность. Поэтому одним из наиболее значимых направлений государственной политики является управление национальными процессами, включая межэтнические конфликты. Содержание этнонациональной политики включает государственную политику, направленную на утверждение и укрепление экономического, социального, политического и культурного сотрудничества наций, этнических образований, удовлетворение их коренных интересов, демократизацию процессов развития национального сознания и самосознания, на предупреждение или эффективное разрешение межнациональных конфликтов. По мнению специалистов, в России сформировались четыре модели этнонациональной политики:

1 модель. Политика отчуждённости. Власти стараются не замечать роста ксенофобии среди населения и полагают, что сама постановка вопроса о проблемах национальных меньшинств провоцирует межэтническую напряжённость. Это наблюдается в Тульской, Рязанской, Смоленской областях;

2 модель. Политика конфронтации с отдельными национальными меньшинствами. Регионы, где сильны позиции казачества, сильны антикавказские настроения: Краснодарский, Ставропольский края, Ростовская область;

3 модель. Политика балансирования между общественным мнением, настроенным против национальных меньшинств, и необходимостью политической стабильности (Воронежская, Курская, Волгоградская области);

4 модель. Политика противодействия экстремизму и конструктивного сотрудничества с национальными меньшинствами (Астраханская, Оренбургская области), в меньшей степени Самарская и Саратовская области².

Современные этносоциальные процессы в полиэтнических регионах требуют новых подходов в решении этнических проблем, и наиболее актуальным в этой связи представляется формирование этнополитической культуры населения в процессе реализации этнонациональной политики.

Этнополитическая культура включает в себя помимо таких элементов, как познавательный, эмоционально-нравственный и поведенческий компоненты, ещё и целевую установку на достижение определённого состояния межэтнических отношений и формирование интегральной национально-государственной идентичности.

В этой связи следует согласиться с российским политологом Э. А. Паиным, который, характеризуя высказывания европейских лидеров А. Меркель, Н. Саркози, Д. Кэмерона, приходит к выводу, что основная критика идеи мультикультурализма сводится к отсутствию интеграции. «Мультикультурализм не обеспечивает важную сторону жизни людей в едином государстве»³. Фактор гражданской идентичности на современном этапе представляет особую ценность для государства, в то же время в процессе реализации этнона-

¹ Всероссийская перепись населения 2002 г. [Электронный ресурс] / База данных фонда Госкомстата. М., 2003. URL: <http://www.perepis2002.ru/content.html> (дата обращения 14.03.2009).

² Паин Э. А. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистическая альтернатива в национальной политике России. М., 2003. С. 32–34.

³ Паин Э. А. От мультикультурного раскола к мультикультурному единству // Материалы научно-практического семинара «В поисках новых моделей межкультурного взаимодействия» <http://www.president-sovet.ru>

циональной политики должна подчёркиваться значимость как гражданской, так и этнической идентичности. Утверждению интегрального полиэтнического самосознания должны быть подчинены все стороны этнонациональной политики государства¹.

Исходя из теории политики, можно утверждать, что субъектом этнополитической культуры, как и классической политической культуры, могут быть индивид с его установками, ценностями, приоритетами, любая этносоциальная группа. Её объектом выступают политическая система и отдельные её компоненты: режим, институты, партии, организации.

Структура этнополитической культуры представляет собой сложное образование, которое совмещает историю развития национальной политической системы и её подсистем с индивидуальным политическим опытом, она отражает механизм формирования целенаправленного политического действия, регуляции политических отношений.

Этнополитическая культура включает национальное и этнополитическое сознание, образцы поведения, социальный опыт и знание, является системой ценностей, которые доминируют в обществе.

Являясь динамичным образованием, этнополитическая культура может быть подвержена трансформации, в результате которой происходит смена основных ценностей. Объективные условия существования Российской Федерации ставят на особое место в политической культуре этнические ценности. Именно эти ценности являются чаще всего доминантными в совокупности ценностей политической культуры. В то же время элиты национальных республик не всегда готовы жертвовать своими интересами во имя сохранения и устойчивого развития общероссийской государственности и гражданской культуры. На передний план выдвигается целый ряд актуальных задач, одной из них является осмысление проблемы совмещения традиционных элементов этнополитического регулирования с элементами инновационного процесса формирования этнополитической культуры.

В этих условиях возрастает роль этнополитической идентификации всех субъектов общества. Понятие этнополитической культуры, включающее в себя синтез этнополитического сознания и толерантного этнополитического поведения, лояльность населения формированию механизмов этнополитического согласия, выработанных в рамках деятельности органов государственной власти и институтов гражданского общества, позволяет более предметно и эффективно изучать сущность политических процессов, характер и содержание взаимодействия национально-культурных и политических ценностей.

Построение современной модели этнополитической культуры может осуществляться путём выявления параметров, раскрывающих ценностные характеристики этнополитической жизни общества, деятельность и поведение субъектов этнополитики. При этом целесообразно учитывать цивилизационные, социокультурные и этнические основы политической культуры общества.

Перед государством в области национальной политики стоят такие важные задачи, как согласование интересов всех проживающих в стране народов и этносов, обеспечение правовой и материальной основы для их развития на основе добровольного, равноправного и взаимовыгодного сотрудничества. Решение национальных проблем требует непосредственного участия государства и общественных организаций, согласования интересов народов, входящих в состав государственного образования, с интересами всего общества, что должно способствовать формированию этнополитической культуры населения, выработке более глубокого понимания и уважения национальных особенностей, толерантного отношения к представителям других этносов и их национальным чувствам, гармоничному развитию

¹ Арутюнян Ю. В. Проблемы обеспечения межэтнического согласия в России // Вестник Института Кеннана. № 19 (весна 2011). С. 87.

как отдельной личности, так и всего общества, а также территориальной целостности государства. Важную конструктивную роль в сохранении стабильности в обществе, развитии межкультурного сотрудничества, укреплении межэтнических отношений и удовлетворении национально-культурных запросов населения играют национальные организации. К примеру, в Оренбургской области по данным 2010 г. созданы и действуют 122 национально-культурных общественных объединения и 4 научных общества, деятельность которых направлена на изучение истории культуры различных этнических общностей, проживающих в области. Свои национальные общественные центры, деятельность которых направлена на сохранение и развитие национальных культур, имеют представители 23 этнических групп населения. Кроме того, в области действуют и межнациональные объединения.

Важным в процессе формирования этнополитической культуры населения является работа национально-культурных объединений по формированию гражданских позиций, отражение этого аспекта в уставных документах, нацеленность на изучение культуры представителей других этнических групп, отражение фактора гражданственности в уставных документах. Если тесные межкультурные контакты не приводят к возникновению нового культурного целого, то регион постепенно рискует превратиться в скопище людей и источник конфликтов, порождаемых сегрегацией, неприязнью, отсутствием взаимопонимания¹.

В то же время на пути внедрения представлений о единой российской нации в практику общественной деятельности национально-культурных объединений существует ряд проблем, одной из которых является низкий уровень авторитетности и влияния национально-культурных обществ среди этнических групп населения, от лица которых они действуют и чьи интересы представляют и защищают. Данные социологического исследования, проводимого в Оренбуржье в 2006 г.² по всему массиву опрошенных: русское население (1 областное, 3 местных), татарское (2 областных, 6 местных) и казахское (4 областных и 8 местных) свидетельствуют, что в 2006 г. в отличие от 2004 г. и 2005 г. степень влияния и авторитетности национально-культурных обществ снизилась, причём у представителей всех опрошенных этнических групп. Многие из респондентов отвечают, что «такие объединения мне не известны», ещё большее количество опрошиваемых затрудняется с ответом. Отсутствие у населения области представления о существовании подобных объединений указывает на то, что представителям последних необходимо позиционировать свою деятельность в средствах массовой информации в процессе реализации этнокультурной политики, направленной на развитие национальных культур в полиэтничной и многоконфессиональной Оренбургской области.

Также в Оренбуржье зарегистрированы и действуют 378 религиозных организаций, представляющих 21 конфессию. Самой крупной конфессией является Оренбургская епархия Русской Православной Церкви, в которую входят 166 местных религиозных организаций, в том числе 3 монастыря и одно духовное училище. Ислам представлен 133 мусульманскими религиозными организациями, входящими в три муфтията. Римско-католическая церковь представлена – 6, протестантские конфессии (баптисты, адвентисты, пятидесятни-

¹ Столяров М.В. Этнополитика и национальные приоритеты России // Политический журнал. 21 апреля 2008. № 6–7 (183–184). С. 71.

² Отчёт «Этноконфессиональные отношения в приграничном регионе»: социологическое исследование, рук. В. В. Амелин, Г. В. Шешукова. Май 2006 г. //Текущий архив управления по связям с общественными, национальными и религиозными организациями министерства информационной политики, общественных и внешних связей Оренбургской области 2006 г. С. 19–20.

ки, лютеране, меннониты, мормоны) – 53, свидетели Иеговы – 7, харизматические – 8 религиозными организациями. Другие конфессии представлены 1–3 местными религиозными организациями: древлеправославные христиане, армянская апостольская церковь, Русская Православная автономная церковь, иудеи и другие. Данные организации охватывают значительную часть населения области и являются не менее действенным ресурсом для транслирования этнополитической культуры населения.

Важными инструментами этнополитического регулирования в процессе реализации этнонациональной политики в Оренбургской области являются такие структуры, как Совет по делам национальностей при губернаторе области, межрегиональный координационный и научно-методический советы при управлении по связям с общественными, национальными и религиозными организациями министерства культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области. Взаимодействие органов государственной власти и институтов гражданского общества является позитивной практикой, в то же время в рамках формирования этнополитической культуры населения сложившийся механизм может быть дополнен посредством создания новых структур с привлечением представителей общеобразовательных школ области и представителей СМИ.

Несомненно, СМИ отводится определённая ниша в реализации современной этнонациональной политики в области, в то же время основной задачей средств массовой информации на современном этапе становится не только выделение эфирного времени для транслирования передач на национальных языках или на корректное освещение этнической проблематики, а создание медийной продукции, ориентированной на гражданские инициативы. В телевизионных сюжетах, познавательных передачах, ориентированных на подрастающее поколение, должен быть учтён фактор формирования гражданских качеств личности. В настоящее время назрела настоятельная необходимость совершенствования законодательной базы о СМИ, в рамках повышения уровня ответственности за последствия собственного анализа и выводов. Средства массовой информации обладают возможностями создавать образы, определяющие видение мира для миллионов людей, следовательно, должны стать основным инструментом государственной власти в транслировании этнополитической культуры населения.

В процессе этнополитической социализации и формирования этнополитической культуры населения большое значение отводится системе школьного образования. На современном этапе необходимо дополнить программу общественно-политических дисциплин интерактивными курсами, призванными приобщить школьников к культуре гражданственности, сформировать этнополитическую культуру.

Таким образом, поиск консенсуса при определении перспектив реализации этнонациональной политики на современном этапе должен быть ориентирован на долговременный процесс этнополитической социализации, результатом которого станет этнополитическая культура, утверждающая принципы этнического своеобразия на основе национального единства.

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СЕМЕЙНЫХ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ В ПОЛИЭТНИЧНОМ РЕГИОНЕ

Стремительное старение населения и неблагоприятные демографические процессы заставляют общество уже сейчас предъявлять к молодым семьям повышенные требования: молодежь становится основным репродуктивным ресурсом, и именно с ней связаны надежды на выход страны из «демографической ямы». Однако российская семья сегодня подвержена общемировым тенденциям и установкам на максимальную свободу выбора, индивидуализма в том числе, в отношениях между полами. Баланс между свободой и обязательствами, самодостаточностью и взаимозависимостью явно смещается в пользу автономности личности. Это приводит к стремительному росту числа лиц, остающихся одинокими. Кроме того, российская семья сегодня существует на фоне многочисленных социальных проблем. Общество оказалось неготовым взять на себя в необходимой мере ответственность за психологическую, нравственную, медицинскую, экономическую подготовку молодежи к семейной жизни. Отсюда – наибольшее число разводов в первые пять лет совместной жизни, максимальное – в первый год. Поэтому есть смысл говорить о кризисе «молодой семьи» в России.

Очевидно, что для преодоления этого кризиса необходима ориентация не на работу с последствиями, при сохранении действия причин (пытаться поддерживать семью, разрушаемую отсутствием толерантности, элементарным неумением жить вместе бессмысленно), а на превенцию установок, которые будут иметь негативные последствия.

Социологические исследования создают насыщенный красками портрет молодежи на фоне социальных проблем нашего общества. Главной задачей таких исследований является определение жизненных приоритетов современной молодежи в разных сферах деятельности общества.

Одно из таких исследований проводилось в 2008 г. Информация собиралась методом анкетного опроса молодых людей Оренбургского региона в возрасте от 14 до 30 лет, по квотной выборке. Общий объем выборки – 997 человек¹. Использовался также метод вторичного анализа социологической информации, прежде всего данные опроса молодежи Оренбуржья в 2003 г. Это позволило выявить динамику развития и формирования семейных ценностей.

Ориентация на будущее всегда была и является определяющей в структуре личности, способной к целенаправленной конструктивной деятельности. Наличие такой ориентации позволяет строить планы, создавать и воплощать проекты. Посмотрим, что по этому поводу думает оренбургская молодежь (табл. 1).

Мы имеем достаточно трезвую оценку молодежи будущего России, а значит, и их собственного будущего. Характерно, что эта оценка представляется нам более реалистичной, нежели оценка ситуации в 2003 г. и, в то же время, гораздо оптимистичнее. Главное – большинство молодежи – 40,72%, считает, что ситуация в стране изменится к лучшему. Можно сказать, что молодежь в последние годы становится прагматичнее и оптимистичнее: прагматичнее смотрит на свое настоящее и оптимистичнее – в будущее. Следовательно, есть смысл для молодых связывать свое будущее с Родиной, а значит создавать семью именно здесь, в своей стране.

¹ Иваненков С. П., Кусжанова А. Ж. Молодая семья Оренбуржья: проблемы и перспективы. Оренбург: Комитет по делам молодежи Оренбургской области, 2009.

Таблица 1 – Распределение ответов на вопрос: как вы думаете, что ожидает Россию в XXI веке?

Вариант ответа	2003 г.		2008 г.	
	%	ранг	%	ранг
21 век – это век расцвета нашей страны, ее ожидает великое будущее	18,25	2	31,39	2
ситуация изменится к лучшему, но не сильно	47,48	1	40,72	1
ситуация ухудшится, но не сильно	9,18	4	8,73	4
страну ждет прозябание и угасание	6,27	5	4,51	5
затрудняюсь ответить	17,25	3	13,24	3

Желание иметь семью и детей на бытовом уровне есть одно из отражений уверенности молодежи в стабильном и обеспеченном будущем. Рассмотрим более детально на примере важнейшего вопроса-индикатора социального самочувствия населения – молодежи – отношение к семье и детям. Ответы на следующие вопросы иллюстрируют взгляды молодежи на семейные ценности (табл. 2)

Таблица 2 – Распределение ответов на вопрос: какое отношение к семейной жизни вы считаете наиболее правильным?

Вариант ответа	2003 г.		2008 г.	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	54,09	1	53,96	1
Вступить в брак, но не спешить с детьми	36,28	2	31,70	2
Вступить в брак, но детей не иметь	1,12	6	1,30	5
Иметь детей в незарегистрированном браке	1,57	4	2,31	4
Не иметь ни семьи, ни детей	1,23	5	1,20	6
Затрудняюсь ответить	4,7	3	5,32	3

Общие данные демонстрируют изменение лишь в двух позициях в ранжировании результатов: они поменялись местами: на 5 месте в 2003 г. находилась позиция «не иметь ни семьи, ни детей» и на 6 – «вступить в брак, но детей не иметь». А первые две позиции, казалось бы, не претерпели существенных изменений и отражают реалии нашего времени – «вступить в брак и иметь детей», что представляется логичным для здравого смысла, и «вступить в брак, но не спешить иметь детей». Но как часто бывает – средние показатели скорее скрывают проблему, чем ее вскрывают. И хотя абсолютное значение двух первых позиций на порядок выше всех остальных, тем не менее, детальный анализ представленных в молодежном сознании и поведении ценностей позволяет увидеть существенную разницу в брачном поведении мужчин и женщин. Ввиду важности вопроса приводим данные, демонстрирующие отношение к этой проблеме со стороны молодых мужчин и женщин в 2003 и 2008 гг., а поскольку абсолютные цифры существенным образом отличаются, то сравним изменение отношения женщин и мужчин с течением времени к проблеме семейных взаимоотношений (табл. 3).

Таблица 3 – Отношение к семье и детям молодых мужчин и женщин в 2003 г.

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	49,69	4	0,31	3
Вступить в брак, но не спешить с детьми	40,25	5	9,75	2
Вступить в брак, но детей не иметь	40,00	6	60,00	1
Иметь детей в незарегистрированном браке	57,14	2	2,86	5
Не иметь ни семьи, ни детей	54,55	3	5,45	4
Затрудняюсь ответить	69,05	1	0,95	6

Итак, в 2003 г. мужчины гораздо сильнее, чем женщины, затруднялись выразить свое отношение к данной проблеме, хотели иметь детей в незарегистрированном браке или вообще не иметь ни семьи, ни детей, лишь потом – вступить в брак и иметь детей или, вступив в брак, не спешить с детьми. У женщин же в 2003 г. совершенно иная модель семейного поведения (предполагаемого или одобряемого): на 1 месте у них позиция вступить в брак, но детей не иметь, на втором месте – близкая позиция вступить в брак, но не спешить с детьми и лишь далее вступить в брак и иметь детей.

Из сопоставленных данных следует, что в 2003 г. именно женщины были носителями семейных ценностей и стремились к созданию семьи, но не спешили заводить детей, в то время как мужчины вообще не хотели связывать себя брачными узами. Очень узнаваемая позиция, если посмотреть на демографические показатели, статистику матерей одиночек и пр.

В 2008 г., после определенных мер, предпринятых правительством в отношении семьи в рамках национального проекта, наблюдаются некоторые изменения в общей картине. Сблизились ли позиции молодых мужчин и женщин или изменились? (табл. 4)

Таблица 4 – Отношение к семье и детям молодых мужчин и женщин в 2008 г.

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	41,95	5	58,05	2
Вступить в брак, но не спешить с детьми	37,01	6	62,99	1
Вступить в брак, но детей не иметь	60,00	4	40,00	3
Иметь детей в незарегистрированном браке	69,57	2	30,43	5
Не иметь ни семьи, ни детей	75,00	1	25,00	6
Затрудняюсь ответить	62,75	3	37,25	4

Данные, отражающие мнения мужчин, свидетельствуют о том, что их позиция практически не изменилась – еще больший процент мужчин не хочет иметь ни семьи, ни детей или уж, если и иметь детей, то в незарегистрированном браке. Налицо иждивенческая позиция. Понятно, что порождается такое отношение молодых мужчин к семье целым спектром факторов, например, тем, что мужчинам сложнее найти себе место в новой экономической системе, тем, что общество по-прежнему предъявляет к ним повышенные по сравнению с женщинами требования в отношении карьеры, способностей, трудолюбия.

Однако возможностей реализовать эти требования в условиях системного социально-экономического кризиса в нашей стране практически нет. В силу психологических факторов мужчины, отказываясь от тяжелой неквалифицированной работы, часто предпочитают опускаться на социальное дно, не рассматривая семью в качестве способа самореализации.

Таблица 5 – Динамика изменений позиции мужчин и женщин в отношении семьи и детей

Вариант ответа	мужчины		женщины	
	2003 г.	2008 г.	2003 г.	2008 г.
	%		%	
Вступить в брак и иметь детей	49,6	41,95	0,31	41,95
Вступить в брак, но не спешить с детьми	40,25	37,01	9,75	37,01
Вступить в брак, но детей не иметь	40,00	60,00	60,00	60,00
Иметь детей в незарегистрированном браке	57,14	69,57	2,86	69,57
Не иметь ни семьи, ни детей	54,55	75,00	5,45	75,00
Затрудняюсь ответить	69,05	62,75	0,95	62,75

Мужчины с течением времени только укрепились в своем желании не иметь ни семьи, ни детей. Снять с себя социальную ответственность за будущее своего рода да и страны в целом (табл. 5). Видимо сказываются традиции российского менталитета – ответственной за устройство и воспитание детей в России всегда считалась женщина (вспомним гендерное соотношение среди учителей в воспитательных и учебных заведениях Советского Союза и Российской Федерации). Поэтому женщины демонстрируют другую картину – позитивную модель брачного поведения. Посмотрим на полученные результаты (табл. 6).

Таблица 6 – Динамика отношений молодых женщин к семье и детям

Вариант ответа	женщины			
	2003 г.		2008 г.	
	%	ранг	%	ранг
Вступить в брак и иметь детей	50,31	3	58,05	2
Вступить в брак, но не спешить с детьми	59,75	2	62,99	1
Вступить в брак, но детей не иметь	60,00	1	40,00	3
Иметь детей в незарегистрированном браке	42,86	5	30,43	5
Не иметь ни семьи, ни детей	45,45	4	25,00	6
Затрудняюсь ответить	30,95	6	37,25	4

Женщины, напротив, с течением времени все больше хотят вступить в брак и обзавестись детьми, хотя доминирует все-таки сдержанная позиция – подождать, не спешить с детьми после вступления в брак.

Таким образом, вскрывается реальная проблема семейного будущего молодежи в стране и в Оренбуржье. Семейно-брачные интересы, модели поведения мужчин и женщин не совпадают. Нужна кропотливая работа с каждой отдельной социальной группой, понимание ее специфики в современных социально-экономических реалиях. И дело не столько в воспитании на словах, сколько в реальных усилиях, направленных на создание рабочих

мест, устраивающих мужчин и по условиям труда, и по размеру зарплаты. Сегодня именно мужчины – слабое звено в семейно-брачных отношениях. Работа с ними требует дополнительных и очень больших затрат. Но иначе не достигнуть результатов, предполагаемых национальными проектами по решению демографической проблемы в стране. В ментальном плане молодая российская женщина продолжает пока ориентироваться на сильного мужчину. Однако реалии сегодняшнего дня сильно изменились: женщина во многих семьях стала единственным кормильцем. Представляется, что здесь мы сталкиваемся с общемировой тенденцией. Традиционная модель семьи, существовавшая в мире и в России до 20 века, сильно изменилась. Процессы глобализации и феминистские движения изменили ролевую модель поведения женщин в семье. В мире говорят о кризисе социального института семьи, и Оренбург не исключение. Это показатель того, что российское общество все больше интегрируется в мировую систему. Только широкое понимание контекста изменений в мировом социальном пространстве позволяет адекватно воспринимать и оценивать происходящие изменения в молодежной среде на региональном уровне.

Как известно, создавая свои семьи, юноши и девушки часто копируют модель поведения в родительской семье. Рассмотрим ситуацию преемственности семейных отношений через следующий вопрос (табл. 7).

Таблица 7 – Ответы на вопрос: сколько детей в вашей родительской семье?

Вариант ответа	один	два	три	Четыре и более
2003 г.	12,65	56,10	22,40	7,61
2008 г.	20,56	52,86	17,15	6,92
Разница 2008 г. к 2003 г.	+ 7,98	-3,24	-5,25	-0,69

Мы видим, что даже в такой короткий промежуток времени заметна динамика уменьшения численности многодетных и увеличения однодетных семей.

Зато есть положительная динамика в стремлении молодежи создать собственную семью и иметь детей. Выросло, хотя и незначительно, число молодых людей, желающих иметь в семье двух и трех детей (более 3%). А если учесть, что число желающих иметь одного ребенка или не иметь ни одного ребенка сократилось до 6%, то общее количество респондентов, желающих иметь больше детей, выросло почти на 9%. Это уже определенный показатель повышения престижа семейных ценностей среди молодых. Можно с осторожностью сказать, что усилия властных структур всех уровней, пропаганда семейных ценностей начинают давать свои результаты (табл. 8).

Таблица 8 – Ответы на вопрос: сколько детей вы хотели бы иметь в собственной семье?

Вариант ответа	один	два	три	ни одного
2003 г.	26,99	58,34	10,86	2,35
2008 г.	22,27	59,78	12,74	1,20
Разница 2008 г. к 2003 г.	- 4,72	+1,44	+1,88	-1,15

Очевидно, процент желающих иметь двух и трех детей в своей семье вырос, а не желающих иметь детей – снижается, что еще раз подтверждает увеличивающееся желание молодых людей иметь полноценную семью.

Насколько склонна сегодняшняя молодежь к воспроизводству родительского поведения? Как изменились семейные предпочтения молодых по сравнению с поколением родителей? Сопоставим количество детей в родительских семьях и собственных семьях за соответствующие годы (табл. 9).

Таблица 9 – Количество детей в родительских семьях и собственных семьях за 2003, 2008 гг.

Вариант ответа	2003 г.		2008 г.	
	родители	собственная семья	родители	собственная семья
один	12,65%	26,99%	20,56%	22,27%
два	56,10%	58,34%	52,86%	59,78%
три	22,40%	10,86%	17,15%	12,74%

По сравнению с поколением родителей у современных молодых людей стабильно растет число желающих иметь одного и двух детей. Но поскольку стимулируется лишь рождение второго ребенка, то снижается процент желающих иметь трех и более детей. Очевидно, что здесь имеет место не столько возросшая убежденность молодых в ценности семьи, сколько политика государства по материальному стимулированию рождаемости.

Важнейшее место в ряду семейных ценностей молодежи занимают межнациональные отношения и межнациональные браки. Это особенно актуально для Оренбургского региона, имеющего статус приграничного. Кроме того, в демократических государствах всегда поощрялись межнациональные браки, утверждая тем самым незыблемость тезиса о единстве нации как социального субъекта, а не этнического. Посмотрим глазами молодых на проблему межнациональных браков. Насколько изменилась ситуация здесь? Для многонационального и традиционно многоконфессионального Оренбуржья это имеет большое значение, ведь длительное время именно Оренбуржье после распада СССР занимало одно из первых мест по количеству вынужденных переселенцев из других республик и не только русскоязычных (табл. 10).

Таблица 10 – Распределение ответов на вопрос: как вы относитесь к межнациональным бракам?

Вариант ответа	2003 г.		2008 г.	
	%	ранг	%	ранг
положительно	37,96	2	37,11	2
безразлично	45,69	1	38,11	1
отрицательно	8,17	3	13,94	3
затрудняюсь ответить	7,28	4	7,62	4

Как можно видеть из приведенных данных, ранжирование отношения к межнациональным бракам не претерпевает изменений, но абсолютные значения вызывают тревогу. Положительное отношение чуть снизилось – менее чем на 0,8% – это происходит на фоне резкого уменьшения безразличного отношения (считается, что это личное дело каждого, и потому никого не касается, какого цвета кожа у твоего избранника) и главное, значительного роста (более чем на 5%) отрицательного отношения к межнациональным бракам. Очевидно, помимо внутрисоссийских ориентаций на возрождение национальной идентичности, сказываются общемировые тенденции, возникшие в условиях глобализации.

С одной стороны, количество межнациональных браков растет, с другой, масса нахлынувших эмигрантов не желает ассимилироваться и принять культуру и язык новой Родины, что вызывает протестные настроения у местного населения. Эти настроения в иной форме докатились и до России.

Таким образом, можно утверждать, что проблема межнациональных браков существует. Этот процесс нельзя характеризовать однозначно, однако очевидно, что негативизм в отношении межнациональных браков среди молодежи возрос. Руководству региона, специалистам, работающим с молодежью, необходимо активизировать работу по воспитанию межнациональной толерантности с представителями молодежи всех национальностей. В противном случае, негативные тенденции будут нарастать, и ситуация может выйти из-под контроля. Данное исследование носит пилотный характер и лишь вскользь затрагивает проблему межнациональных отношений. Необходимо продолжить исследования в данном направлении с целью предотвращения межнациональной розни.

Роль семьи в современных исторических условиях крайне велика. Только семья одновременно выполняет две важнейшие для выживания человечества функции (репродуктивную и воспитательную), которые без значительного ущерба нельзя переложить ни на какую другую социальную структуру.

Молодые семьи составляют значительную часть российских семей. Хотя существующая статистика не дает нам возможности точно определить число молодых семей, можно сказать, что доля состоящих в браке в возрасте до 30 лет составляет 16% от общей совокупности лиц, состоящих в браке (по данным переписи 2002 г.)¹

Вместе с тем, в целом в контексте брачного поведения наблюдается ориентация к снижению нормы брачности – люди не видят в семейном образе жизни исключительной ценности. Так, на 1000 населения приходится браков: по России – 8,7; по Приволжскому округу – 8,4; по Оренбургской области – 8,7; по г. Оренбургу – 8,9. Средний возраст лиц, вступающих в брак – 27 лет, в первый раз – 24 года; у мужчин – в 28 лет, у женщин – в 23 года².

Сложившиеся тенденции демографического поведения молодежи обуславливают необходимость детального исследования положения молодой семьи. Ее исследование, с одной стороны, позволяет выявить основные проблемы и перейти к разработке обоснованной семейной политики, с другой стороны – прогнозировать тенденции жизнедеятельности российских семей.

*А. Н. Молощенков,
г. Оренбург*

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА КАК ВАЖНЫЙ АСПЕКТ СТАБИЛЬНОГО РАЗВИТИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Вопрос о межнациональных взаимоотношениях в последнее время вновь приобрел остроту и актуальность. События на Манежной площади в г. Москве продемонстрировали, что российская молодежь готова силой защищать свои интересы и для этого способна объединяться.

¹ Дармодехин С.В. О положении семей в РФ. М.: ГосНИИ семьи и воспитания, 2006.

² Иваненков А.С., Иваненков С.П., Кусжанова А.Ж. Молодежь Оренбуржья: самоопределение в новых исторических координатах. Оренбург: Комитет по делам молодежи администрации Оренбургской области, 2004.

И с этой стороны проявление активной жизненной позиции вызывает положительные настроения. В этом видится большой потенциал для решения широкого круга вопросов, в том числе и этнокультурных. В частности, можно согласиться с мнением В. А. Тишкова, что сегодня мы видим высокую степень консолидации российского общества, позитивные устремления граждан, возросшую активность общественных объединений, способствующих этноконфессиональному диалогу¹.

Однако, с другой стороны, в этих событиях прослеживалось проявление национальной розни и неприязни людей других национальностей, что крайне негативно оценивается всеми общественными структурами. Подобные явления представляют опасность для общества, особенно если молодые люди не просто отстаивают свои права, а обвиняют в своих бедах представителей других национальностей.

В настоящий момент большое значение имеет учет настроений местного населения. Последние исследования Фонда общественного мнения (далее ФОМ) показывают в целом благоприятную ситуацию, сложившуюся в межнациональных отношениях. Так, 6 февраля 2011 г. 76% респондентов по всей России ответили, что не испытывают раздражения или неприязни по отношению к представителям других национальностей².

Между тем вызывают настороженность другие данные. Например, как плохие отношения между людьми разных национальностей в городе (селе) оценили 26%, при этом 22% затруднились в оценке. Похожие данные получились в итоге опроса по вопросу о конфликтах между людьми разных национальностей: 21% и 18% соответственно³. Это может свидетельствовать о потенциальных возможностях ухудшения межнациональных отношений.

Особое внимание власти должны уделить национальной политике в сфере привлечения мигрантов из других стран. Поскольку большое количество людей высказываются против их въезда. К примеру, ФОМ отмечает, что 63% респондентов выступают за ограничение въезда представителей некоторых национальностей в тот или иной субъект Российской Федерации⁴. Следовательно, необходимо не только усилить контроль над въездом иностранных граждан, но и грамотно проводить миграционную политику по привлечению трудовых мигрантов.

В этой связи возникает вопрос о политике в сфере межнациональных отношений. Как следствие, обсуждаются темы: кто должен проводить такую политику, необходимы ли новые структуры на федеральном уровне и т.д. В этом отношении показательна позиция президента России. В одном из своих выступлений Д. А. Медведев отметил, что новые структуры по типу Миннаца не нужны, поскольку они не отличаются эффективностью, а необходимая работа в этом направлении должна проводиться самими субъектами Российской Федерации⁵.

В действительности за долгие годы отсутствия федерального органа по регулированию межнациональных вопросов в регионах самостоятельно решали данные проблемы. Накопленный к настоящему моменту опыт регионов является бесценным, а ис-

¹ Тишков В. А. Единство в многообразии: публикации из журнала «Этнопанорама» 1999–2008 гг. Оренбург, 2008. С. 160.

² Межнациональные отношения // Фонд общественное мнение. URL: <http://www.fom.ru> (дата обращения: 14.04.2011).

³ Межнациональные отношения // Фонд общественное мнение. URL: <http://www.fom.ru> (дата обращения: 14.04.2011).

⁴ Там же.

⁵ Дмитрий Медведев потребовал от глав регионов самостоятельно противодействовать межнациональной розни // Российская газета. URL: <http://www.rg.ru>. (дата обращения: 18.04.2011).

пользование этого знания может стать залогом успешного развития всего государства. Поэтому обратимся к конкретным примерам национальной политики в регионах.

В частности, успешной можно считать работу, проводимую на Южном Урале. В данном регионе, включающим в себя Оренбургскую, Челябинскую области и Республику Башкортостан, сложилась своя специфика, отражающая все многообразие этнических взаимодействий. Давняя история совместного проживания большого числа различных народностей позволила местным властям накопить значительные знания по регулированию взаимоотношений между ними. Тем не менее, в рамках отдельных регионов используются разные подходы к реализации общей цели – сохранения своеобразия всех проживающих наций. В этой связи характерны принятые нормативные документы, отображающие суть деятельности в сфере регулирования этнокультурных взаимоотношений. Остановимся на характеристике двух регионов: Республики Башкортостан и Оренбургской области.

Так, в Башкирии среди документов в области сохранения и развития национальных культур одним из основных является государственная программа «Народы Башкортостана» на 2003–2012 гг. Она представляет собой систему взаимосвязанных мер, направленных на поддержку и развитие социальной, экономической, духовной, культурной жизни и языковой культуры народов Республики Башкортостан¹. Особенность этого нормативного документа заключается в историко-культурной справке о народах, традиционно проживающих в республике. Отдельно в ней говорится о государственной национальной политике Башкирии.

Этнокультурная политика также строится и на других нормативных актах, среди них можно выделить: закон Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» от 15 февраля 1999 г., Указ Президента Республики Башкортостан от 23 января 1998 г. «О республиканских программах национально-культурного развития народов Башкортостана» и иные правовые документы.

17 августа 2005 г. Законодательным собранием Оренбургской области был принят закон «Об областной целевой программе реализации модели региональной национальной политики Оренбургской области на 2006–2010 гг.». Областная целевая программа разрабатывалась совместно с национально-культурными центрами и национально-культурными автономиями, явилась логическим продолжением предыдущих четырех программ, которые действовали в период 1994–1995 гг., 1996–1997 гг., 1998–2000 гг. и 2001–2005 гг. Ее основная цель – реализация государственной национальной политики и модели региональной национальной политики в целях сохранения этноконфессионального согласия в регионе и гармонизации межнациональных отношений; формирование в оренбургском обществе духовно-нравственной атмосферы уважения прав человека, непримиримости к проявлениям расизма, ксенофобии и экстремизма, снижение уровня конфликтности в межнациональных и этноконфессиональных отношениях; этнокультурное и духовное развитие народов Оренбуржья; объединение усилий органов исполнительной власти Оренбуржья и институтов гражданского общества, направленных на утверждение в общественном сознании жителей Оренбургской области ценностей гуманизма, отвечающих традициям солидарности и межнационального согласия². В мае 2010 г. губернатор Оренбургской области издал распоряжение «О создании рабочей группы по разработке областной целевой программы «Реализация модели региональной национальной полити-

¹ Постановление Кабинета министров Республики Башкортостан от 31 декабря 2002 г. № 388 «О государственной программе «Народы Башкортостана» на 2003–2012 годы» // <http://base-consultant.ru> (дата обращения: 11.08.2008).

² Региональная этнокультурная политика, межэтнические и этноконфессиональные отношения в Оренбуржье: ежегодный доклад, 2005 год. Оренбург, 2005. С. 29.

ки Оренбургской области на 2011–2015 годы», что явилось логичным продолжением выбранного курса.

Среди других программ региона можно выделить областную целевую программу «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в Оренбургской области» от 23 декабря 2004 г.

Кроме правовых инициатив, местные органы власти предпринимают и более конкретные меры по сохранению и развитию межнациональных отношений. Так, в Оренбургской области успешно реализован крупный проект по строительству межнационального культурного комплекса «Национальная деревня». Уникальное сооружение, объединившее на одном участке земли наиболее представительные этнические общины Оренбуржья.

Другим примером ответственного отношения к межнациональным отношениям является Республика Башкортостан. Достаточно показать последние шаги руководства Республики. Так, 2011 г. в Башкирии был объявлен «Годом укрепления межнационального согласия». Показательным является и то, что обсуждение плана реализации мероприятий в рамках этого Года происходило совместно с руководством национальных объединений Башкирии¹.

Безусловно, социальное благополучие в обществе во многом определяет и позитивную сферу межнациональных отношений. Однако без грамотной национальной политики сдерживать возрастание неприязни и негативного отношения к представителям других национальностей невозможно. Следовательно, нельзя и сохранять социальное спокойствие всего государства и отдельных субъектов Федерации. Поэтому необходимо использовать имеющийся опыт регионов для регулирования межнациональных отношений и поддержания мира и согласия внутри страны. Для этого необходима консолидация не только общественных структур, но и элементов государственного управления всех уровней.

¹ Майорова Т. В Башкирии 2011 год объявлен Годом укрепления межнационального согласия // Российская газета. URL: <http://www.rg.ru> (дата обращения: 18.04.2011).

СЕКЦИЯ 3

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ОБЩЕГО ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

*Л. С. Панина,
г. Оренбург*

СПЕЦИФИКА НАЦИОНАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ НРАВСТВЕННОСТИ В ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ (на примере пословиц и поговорок народов, живущих в Оренбургской области)

Пословицы – это стоны и вздохи, плач и рыдания, радость и веселье, горе и утешение в лицах.

В. И. Даль

Известно, что Оренбургский край – уникальный регион, где проживают бок о бок представители более ста национальностей. Пословицы – не самая обширная, но самая характерная часть фольклорного наследия народа. Черты народной истории и характера, труда и быта запечатлены или метафорически зашифрованы в пословицах с такою же достоверностью, как след древней жизни на окаменелости, с той разницей, что они остаются живыми все те долгие века, пока существует народ, их создавший, и его язык, сделавший их своей частью, сгустками своей образной энергии.

Ни в каком другом виде языкового творчества не отражено с такой силой и афористичностью все многообразие народной жизни: любовь, ненависть, правда, ложь, трудолюбие и лень, мужество и трусость, радость и огорчение. Как мы уже отмечали, пословицы и поговорки оцениваются как проявления народного ума, народного характера, составляя важную и чрезвычайно интересную часть национальной культуры. Проблема нравственного воспитания личности актуальна во все времена.

Нравственная компетенция – это не просто знание этических норм, которыми человек должен руководствоваться в силу того, что так принято в том обществе, в котором он живет. Это знание норм и принятие их как единственно верных в силу собственной убежденности, сформировавшейся на основе размышлений и жизненного опыта.

Понятие нравственной компетенции предполагает:

- а) воспитание нравственных качеств, чувства долга, веры, отзывчивости, любви, милосердия, добра и т.д.;
- б) формирование нравственной позиции, гражданственности, патриотизма, ответственности, общественной активности и т.д.;
- в) выработку на этой основе нравственного поведения¹.

¹ Канакина Г.И., Викторова Е.В. Язык русских пословиц: элективный курс для учащихся 10–11 классов. Вербум – М, 2006. С. 94.

Известно, что мудрые пословичные изречения способны воздействовать на чувства, сознание и поведение человека, формировать его поведение и воздействовать на их поступки.

Благодаря специфическим языковым особенностям пословиц эти меткие выражения способны запоминаться и использоваться в определенной ситуации, т.е. «к месту». Специфика языка пословиц способствует и запоминанию формы пословиц.

По мнению лингвистов, изучавших язык пословиц (А. А. Потебня, Ю. А. Гвоздарев, Л. Б. Савенкова и др.), пословицы имеют назидательный характер, что значительно облегчает достижение нравственных и воспитательных целей.

Пословицы повествуют о жизни, общественных отношениях, труде и поведении человека, дают им четкие положительные или отрицательные характеристики, утверждают или критикуют, восхваляют или осмеивают. Как уже отмечалось, по мнению В. И. Даля, «...пословицы – это стоны и вздохи, плач и рыдания, радость и веселье, горе и утешение в лицах»¹, – и мы уже определили, что пословицы соответствуют суждению, они говорят о свойствах кого-либо или чего-либо, оценивают их. Например, к пословицам, которые предписывают образ действия, можно отнести следующие: *Без рассуждения не твори осуждения (русск.); И с умом воровать, тюрьмы не миновать (башк., чуваш.); Раз солгал, а век веры нет (морд.); За добро добром платят, а за лих – лихом (белорус.); Кто работает, тот и сыт (татар.); Избыточная сладость пуще горькости (русск.); Чужому товару цену не устанавливай (русск.); В пахне огрехи, и на платье – прорехи (татар.); Кнут не бог, а правду същует (казах., татар., башк.); В море воду не лей, в лес палку не бери (казах., башк.)* и др.

Как показал анализ пословичного материала, одной из главенствующих идей пословиц является любовь, благодарность, сострадание, преданность. Это можно заметить в следующих пословицах: *От кого терплю, того больше всех люблю (русск.); Собака на хозяина не лает (татар); Сорок дней приветствуй того, кто один раз покормил тебя (казах.); Тесноту не познавши, простор не оценишь (казах.); Шесть лет голодай, а обычаям отцов не изменяй (казах); Предавший друга опять другом не станет (кирг.); Где любовь, там угождение, где страх, там принужденье (русск.); Кто дарит много, но кому попало, тот не исполнен доброты, кто дарит бедным, хоть и дарит мало, вот кто исполнен доброты (тадж.); Для доброго дела нет нужды гадать по Карану (тадж.)* и др.

Немало внимания в пословицах уделяется семье и семейным отношениям.

Пословицы разных народов о семье и семейных отношениях, выбранных из многочисленных словарей пословиц, известных в различной речевой практике, посвященной семье, можно назвать следующие: *На каждого Ивана своя Марья найдётся (русск.); Гора с горой не сходится, а река с рекой сливается (русск.); Невеста родится, когда жених на коня садится (русск.); Бери ношу по себе, чтоб не крякать при ходьбе (русск.); Хороша парочка – баран да ярочка (русск.); Равные обычаи – крепкая любовь (русск.); Сену с огнём не улежаться (русск.); Влюбленному гораздо менее бахвальство нужно, чем терпенье (тадж.); Когда выбираешь ястреба, смотри белизну, когда выбираешь девицу, смотри на ее мать (тадж.)* и др.

Особенно много пословиц у каждого народа, которые проповедают преданность и благодарность матери, любовь к ней, уважение к ее делам. Кому не известны пословицы: *Другой матери не будет (русск.); Без матери-пчелки – пропащие детки (русск.); Мать кормит сына – сохнет, а он по ней и не охнет (русск); Который из пяти пальцев*

¹ Даль В.И. Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984. Т. 1. С. 18.

ни укусишь, одинаково больно (татар., русск., казах.); Мысли матери – у детей, мысли детей – в пустыне (татар.) и др.

Говоря о нравственной компетенции, следует не забывать о том, что некоторые пословицы повествуют о подчинительных отношениях к старикам, необходимость принятия их опыта. К пословицам такого типа можно отнести такие, как: *Старый ворон не каркнет даром (русск.); Не смеяся над старым – сам будешь стар (русск.); На подросткиих детей глядя, замечаешь, как сам стареешь (казах.); От старости лекарства нет (татар.); Ооряхлевшему ворону и вороний шаг – с версту (казах); Рана коня вызывает у богатыря стон (чуваши); В могилу злата не унести, и тот не кается, что кто до могилы все, что есть, проестъ старается (тадж.); Дурак сеет слова без разбора, но урожай достается мудрому (тадж.); Тот, кто ищет иголку в поле, – теряет верблюда (тадж.)* и др.

Важная гуманистическая идея пословиц разных народов – это смирение. Призывом сохранять внутреннее смирение, а значит, сохранить гармонию с внешним миром звучат многие народные изречения: *Терпение и труд все перетрут (русск.); Смирение – молодцу (девушке) ожерелье (русск.); Покорную голову и меч не сечет (русск.); Как бы ни брыкался верблюд, от выюка не убежит (казах.); Нет добра от драки, нет худа от молитвы (кор., кирг.); По труду – почет, по возрасту – уважение (казах.); Лучше сберечь голову в шапке, чем чалму без головы (тадж.); Рана от топора легче раны от слова (тадж.); Карканье одной вороны не слышно (татар.); Сплоченная сотня разобценную тысячу одолеет (казах.)* и др.

Не стоит забывать о том, у каждого народа есть много пословиц, которые посвящены воспитанию таких национальных идеалов, как патриотизм: *С родной земли умри – не сходи (русск.); На родной земле и камешек знаком (русск.); Своя земля и в горсти мила (русск.); Глуха та птица, которой гнездо свое не мило (русск., белорус., укр.); Свой сухарь лучше чужих пирогов (русск., татар.); Чужой совет слушай, своим умом живи (татар); Своя болтушка лучше чужой каши (татар.); Каждому свое луной кажется (кор., кирг.)* и др.

Говоря о положительных идеалах как составных частях нравственности, нельзя забывать о трудолюбии, честном отношении человека к труду. Пословицы прославляют труд, трудолюбие, осуждают лентяев и бездельников. Достаточно привести примеры такие, как: *Труд кормит, а лень портит (русск.); Трудясь как холоп, будешь есть как князь (цыг.); Работай как раб, будешь есть как хан (казах.); Хочешь есть калач, так не сиди на печи (русск.); Работа да руки – надежные в людях поруки (русск.); На чужую работу глядя, сыт не будешь (русск., белорус., укр.); Без дела жить только небо коптить (русск.); Себя ругай, а не солнце за то, что сад твой так и не зацвел (тадж.); Лентяй все делает дважды (башк.); Чем бездельничать, лучше даром работать (кирг.)* и др.

Формирование нравственной компетенции предполагает также и стремление к знаниям, учению, овладению опытом. Достаточно справедливо говорят, на наш взгляд, следующие меткие выражения разных народов: *Наука верней золотой поруки (русск.); Век живи – век учишь (русск.); Ученый водит, неученый следом ходит (русск., белорус.); Разумный любит научиться, а глупый любит всех учить (белорус.); Регулярные занятия предохраняют ум от ржавчины и придают ему блеск (тадж.); Мудрец, чьи знания бездонны, незнания своего стыдится, глупец, тупой и неученый, своей ученостью гордится (тадж.); Учи других – и сам поймешь (русск.)* и др.

Известно, что о чем бы ни говорилось в пословице, о редком случае или о закономерности, нравственный идеал остается неизменным – жизнь, построенная на основе добра, красоты, истины. Как философский жанр, пословицы содержат в себе немало важных общих заключений о закономерностях природы и общества, например, такие: *Вчера не догонишь, а от завтра не уйдешь (русск.); Где не было начала, не будет и конца (русск.);*

Кошка никогда коровой не станет (кор., кирг.); Жеребенок со временем будет лошадью (казах.); Сколько ни взбивай воду, масла не собьешь (татар.); Каждый цветок на своем стебле распускается (татар.) и др.

Как показывает наш анализ пословиц народов, живущих в Оренбургском крае, знание этических норм и принятие их как единственно верных, убеждает нас в использовании пословиц, проповедующих такой положительный идеал, как правдивость. К ним можно отнести следующие: *Многие деньги смогут, а правда все (русск.); Правду все хвалят, а лжи никто не верит (чув.); Когда видишь у человека недостаток, помни, что у тебя их несколько (кор., казах.); Лучше быть бедняком, чем разбогатеть со грехом (русск.); Сколько вору ни воровать, а тюрьмы не миновать (русск.); Правд много, а истина одна – у бога (русск.)* и др.

Известно, что пословицы оперируют понятиями добра и зла, которые и являются составными частями нравственности, например, такими: *В глаза кудахчет, а за глаза пакостит (чув.); Скажи собаке: «Собачка», она рот тебе облизнет (казах.); Без зла нет добра, без добра нет зла, зло хранит доброе, доброе хранит злое (казах); Крик – не признак силы (тадж.); И волк дружку своему зла не делает (татар.); Из подола рукав не получится, исконный враг мирным не станет (кирг.); Злой человек – что скорпион: смотри, укусит вмиг, не по нужде кусает он, а так уж он привык (тадж.); Злую печаль развевай доброй мыслью (укр., русск.); Добро твори, сколько можешь, от того никогда не занеможешь (русск.)* и др.

Заслуживает внимание, по нашему мнению, и структурно-поэтическая организация пословиц и поговорок народов Оренбуржья, ярко выраженной национальной специфики как будто не имеет. В основном устойчивые выражения делятся на двухчастные, в которых одна половина дает образ для сравнения, другая называет непосредственно суть дела: *Гость смирнее овцы, и масло дашь – съест (каз.); Для незваного гостя и чай – изысканное блюдо (каз.); Что много ел, что мало ел – все равно ел (цыг.); Мед и тот сладок лишь тогда, когда ешь его в меру (цыг.); Скотина со скотиной, человек с человеком не одинаковы (чув.); Семена вяза падают у его комеля (т.е. рядом со стволом) (чув.); Яблоко от яблоньки падает недалеко (русс., укр.); Правду все хвалят, а лжи никто не верит (чув.)* и др.

Встречаются и одночастные пословицы, представляющие собой просто образ, соотносимый с видом, действием или поведением человека, а также с определенной ситуацией: *На яблоне груши не растут (нем.); Лошадь с ложки не поят (чув.); Без отрубей хлеба не бывает (чув.); Конокрад попался с украденной иголкой (чув.); Чужая лошадь оставит тебя в грязи (цыг.); Беда недорого стоит (цыг.); С милым мужем и зима не стужа (русск.); Старая крапива сильнее жжет (морд.); Богатство лентяю лени прибавляет (каз.); У соседа рука всегда теплая (баш.)* и др.

Как показал анализ пословиц разных народов, проживающих в Оренбургском крае, в основе таких образных паремиологических единиц лежат обычно метафоры. Например: *Одну веревку развяжешь, развяжешь и много (евр.); Настоящая дружба – чистый родник (баш.); Чем рост с верблюда, лучше уж ум с пуговицу (баш.)* и др.

В основе других пословиц могут лежать метонимии, например: *Не двинешь рукой – не двинешь и ртом (баш.); Кто выпил молоко – остался цел, а кто посуду облизал – попался (баш.); Слово – стрела, выпустишь – не вернешь (каз.); Мать дороги – копыта, мать разговора – уши (каз.); Готовь тыкву, пока не погас огонь (евр.)* и др.

С точки зрения языкового анализа пословичного материала, следует отметить, что в основе многих пословиц лежит гипербола. К таким образованиям можно отнести: *Имеющий тысячу друзей – спасся, имеющий тысячу голов скота – погиб (баш.); Не имей сто рублей, а имей сто друзей (рус.); Шилом моря не нагреешь (русс., укр.); С первой*

рюмки – овечка, со второй – лев, с третьей – свинья (евр.); Пьяному море по колено, а лужа по уши (рус.); Незнающий избавлен от тысячи бед (каз.); Кто силен руками – одного повалит, кто силен знаниями – тот тысячи повалит (каз.) и др.

Такая структурно-поэтическая классификация имеет лишь общий характер, она не охватывает всего многообразия изученных нами пословиц и поговорок, отражающих нравственную компетенцию народов, живущих в Оренбургском крае.

Для того, чтобы выявить общность и специфику разноязычных пословиц и поговорок, нами использовался метод тематической подачи материала, разработанный Г.Л. Пермяковым. Пословицы и поговорки являются не знаками определенных ситуаций, а «логемами» – все пословицы одного смысла у разных народов являются вариантами одной и той же ситуации, т.е. пословица у каждого народа сохраняет способность сигнализировать о типовой ситуации или отношении между вещами¹.

Подобная классификация ситуаций положена в основу логико-тематических классификаций пословиц и поговорок некоторых сборников (М.А. Рыбникова, В.И. Даль, Г.Л. Пермяков, Ю.А. Гвоздарев, М.А. Дзагуров и др.).

Рассмотрев несколько примеров пословиц одной логико-тематической группы, можно представить отношения между объектами, используя символы математической логики. Так, в пословице *Не по хорошу мил, а по милу хорош* – налицо простая зависимость, выражаемая логической связью «если..., то... то», т.е. если есть (причина), то есть (будет) и следствие, не если, то и не будет...

Попытаемся доказать на примере пословиц народов, живущих в Оренбургской области, выводы Г.Л. Пермякова о том, что пословицы – знаки каких-либо жизненных или логических ситуаций и все пословицы одного смысла (одной ситуации) являются вариантами, а сама ситуация – их вариантом: *Каковы родители, таковы и дети (белорус.); Что в лесу крикнешь, то в ответ и услышишь (каз.); Что посеешь, то и пожнешь (русск., баш.); Как крикнется, так и аукнется (русск., укр.); Алмаз и в грязи блестит (каз.)* и др.

Отношения между объектами будут уже отличаться от приведенных выше примеров пословиц одной группы. Сравним: *Ворона останется черной, сколько ее не мой (тат.); Сколько волка не корми, он все равно в лес смотрит (русск.); Сколько навоз не суши, он все равно будет вонять (тат.); Попа и в рогожке видно (русск.)* и др.

Таким образом, как нами уже неоднократно упоминалось, пословицы ситуативны. Нет необходимости убеждать в том, что благодаря разнообразию ситуаций, в которых употребляются народные мудрые мысли, у человека накапливаются знания о нравственных нормах общества, в котором он живет.

Л. К. Аллахвердиева, Н. М. Локтионова,
г. Ростов-на-Дону

«ДИАЛОГ КУЛЬТУР» В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ

Образовательный процесс в поликультурном вузе содействует диверсификации взаимодействующих культур. Прагматическое целевое направление – сформировать толерантность в межэтнических отношениях – способствует созданию комфортной учебной среды.

Язык как средство воплощения всех культурных, социальных, нравственных, исторических и других ценностей является фактором интеграции образовательной системы в учебном, познавательном, коммуникативном, развивающем и воспитательном аспектах.

¹ Пермяков Г.Л. Пословицы и поговорки народов Востока. М., 1979. С. 8.

Гуманитарная составляющая вводит учащихся в мир русского слова, русской культуры. «Встречное страноведение» как условие выстраивания отношений заинтересованных сторон позволяет тактично повышать уровень владения языковыми и речевыми нормами русского языка, заслуживает внимания сейчас, как нам кажется, особого внимания.

На русских сайтах учащиеся находят межкультурную сопоставительную информацию по заданной теме и используют ее в творческих работах. Культурная информация рассматривается как моделирующая система, «ключ» к адекватному пониманию представителей разных культур.

Изучая русский язык, иностранные учащиеся прикасаются и к его истории. Создание русского алфавита, письменности, заложившей основу шестидесяти языков, всегда вызывает интерес, ведет к пониманию истории народа. Студенты из Египта, готовясь к Дню славянской письменности, получают задание – познакомиться с историей письменного арабского языка. Аспирант из Судана, готовясь к докладу «Золотое слово Руси» о поэме «Слово о полку Игореве», использует параллельно материал о междоусобных войнах на территории своей страны и делает вывод о пагубности раздробленности народа. История страны, язык которой постепенно становится для иностранных студентов родным, раскрывает страницы русской культуры, человеческой жизни. Каждый народ любит свою землю и гордится ее прошлым. Герои прошлых веков завершают свои славные дни, ратные подвиги, но слава о них сохраняется в литературных памятниках.

В наше время часто говорят об охране внешней среды, но должно понимать и неосценимую роль охраны внутреннего мира человека – мира, соединяющего знание и память. «Живое «Слово» из 12 века, поэма «Слово о полку Игореве» отстаивают личную целостность, мешают эрозии духовности, поэтому особенно в 21 веке мы должны вновь обрести себя, вслушиваясь в тайну веков» (из доклада аспиранта).

История многих стран, в частности Афганистана, тоже полна сражений за независимость, отражений набегов кочевников. То же горе приходило на афганскую землю в период междоусобных войн. В афганском обществе споры между соседями по поводу границ земельных наделов, вмешательство в частную жизнь часто перерастают в кровавые междоусобицы, в результате чего семьи или кланы враждуют порой десятилетиями. В 21 веке мы видим, что слово «война» надолго вошло в историю Афганистана. Нынешнее поколение студентов выросло с этим словом, а гражданская война продолжается. В многоплеменном государстве нет мира. Именно поэтому «Слово о полку Игореве» заставляет человека из другой страны гордиться подвигами воинов «за землю русскую». Название реки Дон, часто встречающееся в поэме, усиливает интерес иностранных студентов, обучающихся в вузах Ростова, в городе на Дону. «Слово» становится не только историческим открытием для них, но и покоряет текстом.

Патриотические идеи, глубоко и страстно выраженные автором, стали главными для всей русской истории и литературы, для русского народа. Истинный патриотизм – это первая ступень к интернационализму. «Сейчас нужно уметь видеть все мировое пространство и понимать ценность всей планеты Земля, такой одинокой среди галактик» (из сочинения студента).

Предлагая студентам тему для монолога «Земляк, которым я горжусь», преподаватель получает информацию о национально-культурном потенциале студента. Учащиеся из Бенина, например, говорили о первом президенте страны, патриоте и мужественном человеке. Проявленный духовный показатель позволил говорить о патриотизме и верности своей стране героев России. Любовь к родине делает человека человеком, на какой бы земле он ни родился.

«Если народ уважает себя, свою историю и традиции – такой народ будет жить в мире, уважая достоинство других народов» (из сочинения студента). «Современный мир сложен и противоречив. Терроризм, локальные войны, государственные и национальные противоречия ежедневно уносят жизни людей. В этих условиях каждый народ должен опереться на общие для всех ценности добра, справедливости, гуманизма, достоинства, чести каждого человека и народов в целом» (из сочинения). Расширяя культурологическое пространство личности, преподаватель учитывает и её апостериорный духовный запас.

Необходимо рассматривать национальный характер как «совокупность духовных особенностей народа, проявляющихся через отношение к вечным общечеловеческим ценностям, в формах общественного сознания, нормах и поведенческих ценностях» [1, с. 24].

Выявление характерологических черт менталитета и выявление оценочных возможностей языка также возможно в рассмотрении его взаимодействия с национальной культурой и сопоставлении двух языков и двух культур. Магистры из Китая, собирая материал о распространении русского языка в мире, используют заинтересовавшую их информацию о первой русскоязычной школе, открытой в Китае в 1708 г. по велению императора Канси. Такой информационный параметр является мостиком к осознанному изучению русского языка.

Самым популярным материалом, иллюстрирующим особенности мировоззрения носителей сопоставляемых языков, является фразеология. Пейзажное отражение действительности в китайском языке, например, позволяет собрать интересные сопоставительные фразеологические ряды русской и китайской фразеологии.

Пейзажный взгляд распространяется в Китае на все явления жизни. Чувство красоты всегда мотивированно, так как имеет оценочный характер. Это чувство развивается вместе с развитием человечества, имеет историческую общезначимую природу, в основе которой заложена природа естественная. В нем отражаются свойственные тому или иному обществу в ту или иную историческую эпоху эстетические вкусы, представления и понятия. В связи с этим чувство красоты различно проявляется у разных людей в зависимости от усвоенных ими представлений и понятий об окружающем мире.

Эстетический формат в языке расширен на фоне сравнительного анализа. Накопление эстетического опыта народом всегда связано со словом. Секрет в том, что красота существующего мира потенциальна в окружающей природе, что и является отправной точкой в восприятии мира. Семантические сферы разных языков выявляют сходства и различия между ними. Всемирная история ассоциаций в языковом сообществе актуальна на любом этапе развития лингвистики. Сравнительные устойчивые обороты иллюстрируют оценочные эталоны конкретной лингвокультурной общности.

Фразеологической единице (ФЕ) в русском языке *как ребенок* со значением «беспомощный» соответствуют единицы в китайском языке – *как раненая птица; как трава; как листья*; ФЕ *как мышь* со значением «тихо, тихий» соответствуют – *как гора, озеро, камень, вода*. Один из символов китайской культуры *бамбук* является составляющей единицей многих фразеологизмов. Растение бамбук используют и в пище, и в строительстве, и в народных промыслах. Его свойства детально изучены, в результате чего существует множество характеристик, легших в основу переносного значения ФЕ.

Образная концентрация стала основой китайской ФЕ – *держат бамбук в животе* (соответствует русской ФЕ – *строить воздушные замки*). В условиях повышенной влажности бамбук растет быстрее, как и планы, оторванные от действительности. Семантический пласт характеристики растения «твердость» лег в основу ФЕ со значением «трудного положения»: *бамбуковое положение*. Китайские студенты собирают, анализируют, сопостав-

ляют фразеологический материал и выступают с ним в российской аудитории. В процессе анализа языковых единиц развивается и языковое чутье.

Русский язык для иностранных учащихся не может оставаться только языком получаемой специальности: он открывает страницы жизни народа. В год 50-летия полета в космос Ю. А. Гагарина студенты получили задание собрать информацию не только о первом космонавте, но и о том, был ли он с визитом на их родине. В докладе афганского студента был собран интересный материал. Тысячи кабульцев в парке «Синема», в университете, на площадях города восторженно приветствовали Гагарина и с огромным вниманием слушали его рассказы о полете в космос. Когда машины проезжали по городу, люди останавливались, приветливо махали руками, кричали: «Га-га-рин!» Часто слышалось произносимое по-русски «здравствуйте!» Приезд советского космонавта в Кабул сыграл большую роль в дальнейшем укреплении советско-афганской дружбы. «Дружба между Афганистаном и Советской страной имеет свою историю, – сказал Мухаммед Захир-Шах. – Нам приятно видеть в Афганистане героя не только Советского Союза, но и всего мира.

«Его улыбка заставляла улыбаться всех. И все понимали, что свой подвиг он совершил для всего человечества. Он символ величайшей победы науки. Его приезд не сотрется в нашей памяти, – писали газеты. – Его будем помнить мы, наши дети и дети наших детей» (из выступления студента). Прошло 50 лет, а школьники разных национальностей знают имя русского человека Юрия Алексеевича Гагарина. «Историческими стали слова Юрия Алексеевича: «Облетев Землю в корабле-спутнике, я увидел, как прекрасна наша планета. Люди, будем хранить и приумножать эту красоту, а не разрушать ее!». Сейчас особенно понимаешь эти слова, когда наш корабль Земля в очень трудном положении. Слова Гагарина именно сейчас должны слышать все, и в тех странах, где он бывал, и в тех, где побывать не успел» (из сочинений студентов).

Готовясь к празднику славянской письменности и культуры, студенты старших курсов с удовольствием анализируют русский алфавит. Информация о славянских просветителях Кирилле и Мефодии, создателях славянского алфавита, письменности, построенной на основе кириллицы, всегда интересует иностранных учащихся. Одно из студенческих сообщений было посвящено букве Ё и называлось «История одной буквы русского алфавита». Собирая материал, автор сравнивает буквенно-звуковой состав русского и английского языков и делает вывод об оригинальности славянского алфавита: для обозначения одного звука всегда использовалась одна буква. Буква ч в английском языке передается сочетанием ch, а щ – shch. А русские Е, Е, Ю, Я – вообще обозначают два звука в определенных позициях.

«Изучая русский язык и заглядывая в историю этого языка, мы узнали историю одной буквы – буквы Ё. Почему это интересно? Потому что на начальном этапе мы не видим ее в печатных и рукописных текстах и не знаем: произносить МЕЛ или МЁЛ, ВСЕ или ВСЁ и т.п. При начальном обучении письму и чтению на русском языке считаем использование *Ѣ* обязательным. Нам трудно, но оказывается, у этой буквы тоже трудная судьба. Родилась она в 1797 г., немного раньше Пушкина» (из доклада студента).

В апрельские дни иностранные студенты готовятся к Чеховским чтениям, которые предваряются экскурсией в Таганрог. Среди интересных творческих работ можно назвать сообщения на темы: «Обыкновенные люди» в необыкновенных рассказах А. П. Чехова», «Учиться «вдумываться в людей...» (по рассказам А. П. Чехова).

В наше время знакомство молодежи из разных стран с творчеством писателя, как нам кажется, должно вернуть их в культурное пространство России. Раньше во многих странах читали и Чехова, и Тургенева, и других писателей. В силу разных обстоятельств сейчас это далеко не так.

«Первым рассказом, который я прочитал в России, стал для меня рассказ «Дачники» в сборнике рассказов для иностранных студентов. Забавная ситуация: молодожены Саша и Варя, влюбленные и счастливые, которым завидует даже Луна, вдруг с ненавистью смотрят друг на друга: их счастливое одиночество прервано приездом родственников. Их реакция понятна. Обычные люди. После этого рассказа стал читать другие и увидел чеховскую мозаику лиц и характеров: слабые, робкие, неуверенные, добрые и злые – разные. И каждого Чехов понимает так, как может понять только близкий, родной человек. И нас он учит быть внимательными к другим» (из доклада студента).

«От рассказа к рассказу мы узнаем о русской жизни конца XIX в. и понимаем, что в чеховских рассказах решаются общечеловеческие проблемы: какие мы есть и какими мы хотим стать. Эпиграфом к рассказам могут служить слова профессора из «Скучной истории»: «Я хочу, чтобы наши жены, дети, друзья, ученики любили в нас не имя, не фирму, не ярлык, а обыкновенных людей» (из доклада студента).

Темы доброты, сердечности, милосердия привлекают разные поколения. Людей всех национальностей объединяет общечеловеческая проблема – необходимость проявления доброты. Учить думать и вдумываться на материале сопоставимых примеров, интернациональных сюжетов создают возможность социального взаимодействия, нравственного поведения. Л. Н. Толстой говорил: «Думай хорошо, и мысли созреют в добрые поступки» [2, с. 433].

Творчество Пушкина как высшее выражение общечеловеческих ценностей (любви, дружбы, чести, совести, справедливости, человеческого достоинства) помогает разобраться во многих вопросах жизни. Повесть «Капитанская дочка» привлекает своим решением всех человеческих проблем. В маленьком произведении можно найти ответы на все вопросы: о любви, о дружбе, о предательстве, о служении Родине, об отношениях детей и родителей, о силе добра и зла. Все это на фоне исторической эпохи России. Студенты стали постоянными участниками Пушкинских чтений в Оренбурге и приняли посильное участие в создании историко-литературного музея «Капитанская дочка».

«Сколько в повести добра: нежности матушкиной, жалости к людям, любви к Родине. Слова *добрый, доброта, сердечный, трогательный, милый, радушие, радушно, жалость, умиление, человеколюбие, бережно, родной, ласковый, нежность* встречаются часто. Они выражают искренние побуждения защитить и спасти другого человека» (из доклада студента). «Думая о жизни, свершившихся событиях, автор повести говорит о правилах человеколюбия: «Молодой человек! Если записки мои попадутся в твои руки, вспомни, лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от улучшения нравов, без всяких насильственных потрясений». Прошло более двухсот лет, а пушкинские слова о добром отношении к человеку, о единственно возможном пути к взаимопониманию актуальны и сейчас» (из доклада студента).

«Мы понимаем, что народный бунт, вспыхнувший в любой другой стране, – «бесмысленный и беспощадный». Именно сейчас, в очень напряженный период времени, когда конфликты вспыхивают ежедневно и ежечасно, нужно перечитывать повесть «Капитанская дочка», чтобы осознать, что любая острая ситуация, любой острый конфликт может быть разрешен, если человеческие отношения строятся на доброте, гуманности, милосердии и взаимоуважении» (из доклада студента).

Нравственные и исторические уроки, мысли и чувства поэта русской земли важны на любом континенте. О мировом значении творчества А. С. Пушкина, поэта и писателя, о «невыученных уроках истории» пишет аспирант из Сенегала после прочтения повести

«Капитанская дочка». Называя Леопольда Сенгора, сенегальского поэта, философа, политика, первого президента Сенегала, аспирант пишет, что на его рабочем столе всегда стояла статуэтка Пушкина, а в Дакарском педагогическом институте открыт кабинет русского языка. Студент из Ирака, готовясь к докладу о Пушкине, включает материал об открытии памятника поэту в Багдаде.

Данная форма работы, связывающая культурные пространства разных стран, позволяет расширять познавательный объем учащихся на всех уровнях языка, удерживать интерес к изучению русского языка, повышать осознанность получения знаний, развивать мыслительные и интеллектуальные способности, демонстрировать заинтересованность друг в друге. Именно развитие этого направления столь необходимо в современном мире, без которого «диалог» превращается в «монолог».

Единство целостно-духовного содержания проявляется в органическом единстве эмоционального и интеллектуального отношения человека к миру, что и представляет эстетическую составляющую словесного отображения мира.

Примечания

1. Шилова М. И. Черты национального характера // Педагогика. 2002. №8. С. 24.
2. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т.XLI. М., 1928–1952. С.433.

*В. И. Куприянова,
г. Хабаровск*

ФОРМИРОВАНИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ В СТУДЕНЧЕСКОЙ СРЕДЕ

В условиях растущих социальных рисков актуальным становится формирование позитивных ценностных ориентаций и установок поведения в студенческой среде. Речь идет о таких стержневых опорах сознания и поведения молодого человека, которые бы позволили ему устоять перед натиском деструктивных проявлений жизни и выйти на орбиту созидания и успеха. В числе таких основ сегодня все чаще называют ценность толерантности, противостоящей многочисленным националистическим доктринам и концепциям. Однако не все так просто. В период происходящих в нашей стране мощных общественных трансформаций актуализировать проблематику толерантности более чем сложно. Еще более затруднительно сформировать соответствующую культуру мировосприятия. Известно, что на уровне обыденного сознания толерантность зачастую воспринимается как беспринципность, неумение себя защитить перед опасностью, исходящей от «чужаков», тогда как националистические идеи подчас более популярны. Нужны колоссальные усилия, чтобы толерантное поведение стало нормой в нашем обществе, а ксенофобия повсеместно осуждалась. Общеизвестно, что особой площадкой, весьма благодатной для формирования толерантного сознания у молодых людей, является высшая школа. Именно образование и воспитание может внести существенный вклад в конструирование социальных норм толерантности как инструмента обеспечения общественного согласия, преодоления ксенофобских настроений. Цель настоящей статьи – рассмотреть механизмы формирования у студентов знаний, умений и навыков, формирующих толерантность как поведенческую норму. Использован case-study method (анализируется опыт, сформировавшийся в Дальневосточной академии государственной службы (ДВАГС)).

Следует отметить, что в Дальневосточной академии государственной службы (г. Хабаровск) обучаются студенты из разных регионов многонационального Дальнего Востока. Уже сама по себе многонациональная студенческая среда объективно является благодатной почвой формирования толерантности. Специалисты давно заметили, что поликультурные коллективы, где царит дух созидания и творчества, имеют относительно стойкий иммунитет к вирусам национализма. Вуз, как правило, – именно такое сообщество.

Дальневосточная академия государственной службы с момента своего образования (1994 г.) готовит специалистов, а ныне бакалавров и магистров управленческого профиля, прежде всего для государственной и муниципальной службы. Подготовка кадров для профессиональной деятельности в многонациональной среде обязывает формировать основы этнологической компетентности. Правда, в государственных образовательных стандартах первого и второго, да и третьего поколений тех специальностей и направлений, которые реализуются в ДВАГС, не предусматриваются специальные дисциплины этнологического цикла, овладение которыми позволило бы приобрести минимум знаний, умений и навыков профессиональной деятельности с учетом полиэтнического характера государства. Соответствующие компетенции (общекультурные и профессиональные) призваны формировать различные дисциплины. Кроме того вуз может использовать возможности, представленные в рамках вариативной (профильной) части, устанавливаемой вузом. В ДВАГС такой опыт складывался на протяжении длительного времени при реализации государственных образовательных стандартов специалитета, он, безусловно, сохраняет актуальность и для подготовки бакалавров.

Отметим, что в ДВАГС с 1994 г. формировалась практика преподавания следующих вариативных дисциплин: «Национальная политика», в последующем «Управление этнонациональными отношениями» (специальность «Государственное и муниципальное управление»), «Этнические особенности региона» (специальность «Социальная работа»). Преподавание курсов давало возможность сосредоточить внимание на овладение знаниями, позволяющими будущим управленцам верно выстраивать межкультурные коммуникации, принимать квалифицированные решения в тех вопросах, которые требуют учета этнических факторов. Курсы также направлены на изучение студентами государственной этнонациональной политики РФ, в том числе таких ее важных направлений, как формирование культуры межнациональных отношений, толерантности, а также профилактика националистических отклонений. Отрабатывались многие практические вопросы. Например, как подготовиться к выполнению одного из требований к служебному поведению государственных служащих, обозначенному в Федеральном законе «О государственной гражданской службе Российской Федерации»: проявлять уважение к нравственным обычаям и традициям народов России (ст. 18, п.10)¹. Реализация данного требования строится на базе специальных знаний.

Уже на первых занятиях молодым людям предлагается ответить на ряд вопросов (входной контроль). Характерно, что на вопрос: «Что означает понятие толерантность?» – студенты, как правило, дают односложный ответ: «терпимость», но затрудняются развернуть его: а в чем суть толерантности? В последующем удается устранить эти проблемы. На занятиях студенты знакомятся с международными документами, в частности, Декларацией принципов толерантности, принятой Генеральной Конференцией ЮНЕСКО в 1995 г. В данных документах понятие толерантности определено как уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, форм самовыраже-

¹ Федеральный закон «О государственной гражданской службе Российской Федерации». 27 июля 2004 г. № 79-ФЗ // Собр. законодательства Российской Федерации. 2004. N 31. Ст. 3215.

ния и проявления человеческой индивидуальности, направленное против любых проявлений ксенофобии. В то же время студенты изучают практику формирования толерантных отношений в других странах мира.

В процессе изучения курса студенты получают задания для самостоятельной работы, которые призваны способствовать формированию культуры межэтнического взаимодействия. Например, изучить этнические особенности регионов Дальнего Востока. Подготовленные студентами задания представляются в форме презентаций на заключительных занятиях.

В вузе сложилась практика проведения мероприятий, посвященных международному Дню толерантности 16 ноября в самых различных формах: круглые столы, пресс-клубы, фестивали культур.

Третий год в ДВАГС работает студенческий клуб «Этнопанорама». Клуб стал важным механизмом формирования этнологических знаний, умений и навыков, формой организации научных исследований по этнологической проблематике. Вот некоторые из мероприятий, проведенных в рамках клуба в 2010–2011 гг.

- Поездка в г. Биробиджан. Знакомство с этнокультурными центрами города.
- Творческий вечер, посвященный международному Дню толерантности «Мы вместе», совместно с отделом по работе с национально-культурными центрами и программами краевого научно-образовательного центра культуры при министерстве культуры Хабаровского края (КНОТОК).

- Участие в мероприятиях по программе знакомства с якутским эпосом «ОЛОНХО».
- Занятие клуба по теме «Быт и культура коренных малочисленных народов Севера» в государственном учреждении культуры «Хабаровский краевой краеведческий музей им. Н.И. Гродекова».

- Занятие клуба по теме: «Этнокультурные особенности регионов Дальнего Востока» (доклады студентов).

Важным направлением деятельности клуба является научно-исследовательская работа студентов по следующей тематике.

- Взаимодействие органов управления с общественными объединениями коренных малочисленных народов Севера.

- Взаимодействие органов управления с этнокультурными объединениями.
- Национально-культурные автономии в регионе.

- Роль национальной (этнической) политики в формировании толерантности в межэтнических отношениях.

- Этнические проблемы в средствах массовой информации.
- Проблемы этнической самоидентификации в современных условиях.
- Основные факторы формирования толерантности в условиях России.
- Ассамблея народов РФ как форма национального самоуправления.
- Дни славянской культуры: опыт организации и проведения.
- Дни немецкой культуры: традиции и современность.
- Дни еврейской культуры как форма взаимообогащения культуры народов России.
- Проблемы сохранения и возрождения языков коренных малочисленных народов РФ.
- Национальные праздники в регионах Дальнего Востока.

В целом следует отметить, что система образования предлагает самые широкие возможности заложить в образовательные программы и внеучебную деятельность стержневые идеи и ценности, формирующие специалиста, способного реализовать профессиональный потенциал в поликультурном пространстве.

МНОГОНАЦИОНАЛЬНЫЙ ОРНАМЕНТ РОДНОГО КРАЯ КАК ФАКТОР ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Пусть мне твердят, что есть края иные,
Что в мире есть иная красота,
А я люблю свои места родные,
Свои родные, милые места.

М. Пляцковский

Сегодняшний взгляд на политику, экономику, культуру России позволяет по-новому оценить социальную ситуацию и говорить о проблемах духовно-нравственного воспитания молодежи. Для современной России наряду с негативными явлениями (напряженность в межнациональных отношениях, между человеком и природой, распространение терроризма, межконфессиональная рознь и др.) характерны процессы возрождения национальных культур, оживления традиций и духовных основ жизни народов. В этой ситуации особенно остро встает вопрос воспитания личности, способной ориентироваться на духовно значимые нормы и ценности (гуманизм, патриотизм, гражданственность, благочестие и др.), обладающей опытом этнокультурной ориентации, самоопределения в поликультурной среде, проявляющей толерантное отношение к представителям других культур.

Образовательное пространство Оренбуржья, как и многих регионов России, функционирует в полиэтнической среде. Она формировалась под воздействием и влиянием различных факторов: миграций, завоеваний, колонизаций, а также окружающей среды и хозяйственной деятельности. Исторически сложилось так, что заселение нашего края и хозяйственное его освоение крестьянами различных национальностей, соседство с районами традиционного проживания казахов, татар, башкир повлияли на национальный состав населения. Сегодня здесь проживает более 100 национальностей.

Известный писатель Ф. Искандер говорил: «Культура каждого народа – жемчужина на ковре цивилизации».

Национальные традиции обладают значительным педагогическим потенциалом и могут служить эффективным средством духовно-нравственного воспитания молодежи. Особенно актуален вопрос формирования духовно-нравственных ценностей для педагогических вузов.

Вхождение России в мировое образовательное пространство определило основные тенденции реформирования развития системы высшего образования. Изменения, происходящие в высшей школе России, характеризуются не только развитием многоуровневой системы подготовки специалистов, обогащением вузов современными информационными технологиями, фундаментализацией образования, интеграционными процессами, но и усилением гуманитарной направленности университетского образования.

Гуманитарная направленность развития университетского образования инициирует возрождение университетов как культурных центров, одной из функций которых является духовно-нравственное воспитание студенческой молодежи.

Составной частью высшего гуманитарного образования является приобщение студентов к истории малой родины на основе изучения исторического краеведения. Выделение

учебного времени на изучение вопросов и проблем истории Оренбургского края закреплено юридически на базе действующего «Закона об образовании РФ».

Знакомство с историей, культурой, обычаями, традициями народов воздействует на формирование в сознании студенческой молодежи определенного закона – любить свое, знать и уважать чужое. Этому способствует, например, проведение фестиваля «Многонациональный орнамент родного края» как завершающего этапа изучения курса «История родного края» в ИФКиС ОГПУ.

Какое зрелище очам!
Там блещет брег в реке зеленый,
Там светят перлы по лугам,
Там степи как моря струятся,
Седым волнуясь ковылем.

Так Г. Р. Державин – первый в русской поэзии – воспел наш богатейший степной край.

Студенты первого курса знакомятся с традициями и обычаями народов, представители которых обучаются на отделениях физической культуры, физической культуры и спорта, безопасности жизнедеятельности. В ходе подготовки фестиваля студенты поднимают целый пласт исторических, этнографических, лингвистических источников, чтобы как можно полнее и ярче представить свой народ. Зал оформляется плакатами с пословицами и поговорками, стендами с историей народов. Организуется выставка книг по краеведению, выставка изделий национальных ремесел, предметов быта и даже национальных блюд.

Перед многочисленной аудиторией девушки и юноши демонстрируют национальные костюмы, песни, танцы, обряды народов Оренбургского края. Примечательно, что происходит своеобразное переплетение культур: русские представляют поэзией украинского народа, татары – башкирского, мордва – чувашского. «Тот, который знает семерых своих предков, тот достоин, чтобы защитить семь народов. Тот, который знает только себя, будет есть свой ворот и ухо», – гласит казахская пословица.

Многовековой особенностью истории Оренбургского края было и остается казачество.

Только бурка казаку во степи станица,
Только бурка казаку во степи постель,
Только песня казаку во степи подмога,
Только с песней казаку помирать легко...

Отдельной страницей представляется на фестивале культура и традиции специфического сословия дореволюционной России, фактически уничтоженного с приходом советской власти и находящегося в процессе возрождения сегодня. Казаки всегда бережно относились к своим обычаям и традициям. Песни казаков разнообразны, для них характерна прежде всего военная тематика, а отличительной чертой является их патриотическая направленность. Знакомство с казачьей культурой проходит ярко и зрелищно.

Выступления с национальными музыкальными инструментами (домрой, балалайкой, кураем и др.) вызывают особый интерес, ведь многие студенты даже не подозревают, что рядом с ними учатся не просто одноклассники-спортсмены, но и музыканты, поэты, художники.

Проведение такого фестиваля способствует не только ознакомлению с национальной культурой, обычаями и обрядами народов нашего края, но и сплочивают студентов, занятых

творческим делом по его подготовке, в дружный многонациональный коллектив. А обращение к духовному богатству различных культур, национальным традициям крайне необходимо, ведь несмотря на имеющиеся отличия, они имеют единую нравственную основу.

Наша многонациональная область со сложившейся здесь самобытностью жизненных укладов, традиций, обычаев населяющих её народов, их богатым культурным наследием всегда вносила заметный вклад в приумножение интеллектуального богатства России, следовательно, изучение этого наследия составляет стержень духовно-нравственного воспитания молодежи.

*Н. В. Кончева
г. Оренбург*

ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ ВОСТОЧНЫХ ЧЕРЕМИСОВ

В XII в. черемисы (устаревшее название марийцев¹) в соседстве с другими народностями финно-угорской группы занимали нижнее течение реки Оки. Начавшееся с XIII в. наступательное движение славян и нашествие татар подвинули черемисское население далее на восток². Расселение черемисов по обширной территории, занимающей несколько губерний, и продолжительная обособленная жизнь в разной местности под влиянием разных условий разделили черемисов на группы, различающиеся между собой особенностями быта, характера и языка. Черемисы, живущие по правой нагорной стороне Волги, стали называться горными, в отличие от луговых черемисов, занимающих часть территорий Казанской, Вятской, Нижегородской, Костромской губерний. Черемисы, населяющие Пермскую, Уфимскую, Оренбургскую губернии, получили название восточных³.

Первоначально на новых местах жилища основывались отдельными семьями или родственными группами выходцев в глуши лесов, на берегах рек, вдали от коренных жителей края. Выходцы, связанные близкими родственными отношениями, долгое время жили по несколько семейств в одном «кудо» (бревенчатый сруб без пола и потолка с отверстием для дыма). Все их нужды удовлетворялись общими усилиями способных к работе членов семейства. По мере того, как становилось тесно в одном «кудо», из него выделялись отдельные семьи, которые группировались и селились или вблизи коренного жилища или уходили в другие места. Такие обособившиеся роды-семьи составляли «урмат» (что значит отрасль, поколение). «Урмат», подобно «кудо», разрастался, из одного становилось несколько, которые также располагались около коренного «урмата». Такой разросшийся род, союз поколений как близких, так и отдаленных, обозначался словом «насыл». В связи с делением черемис на «насылы» находится почитание родовой святыни – «кереметя» (высшее существо в ряду злых духов, имеющее человеческое происхождение, этим же словом обозначается и место жертвоприношения). В селениях, произошедших от одного предка, родовой кереметь был один, который слыл покровителем для членов рода⁴.

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. Москва. 1963. С. 866.

² Известия Оренбургского отдела Императорского русского географического общества. Оренбург. Выпуск 4. 1894. С. 1.

³ ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33. Л. 2, 2 об.

⁴ Известия Оренбургского отдела Императорского русского географического общества. Оренбург. Выпуск 4. 1894. С. 4, 5, 6.

Тесная связь родственных семейств и отношений между ними указывают на то, что предки восточных черемис при переселении имели родовую форму быта. Следы его сохранились не только в делении черемис на родовые группы, но и во многих обрядах и обычаях – ни один важный момент в жизни черемиса не обходился без непосредственного участия его родственников.

В записках А. В. Попова, председателя Оренбургской ученой архивной комиссии, сообщается о вероисповедании этого народа: «Черемисы являлись большей частью язычниками. Они признавали, что существует Бог, которого называли Куго-Юмо (большой Бог), который всем управляет и держит все в своей воле. Кроме большого Бога, по их верованиям, есть и другие – второстепенные боги, которых насчитывается более 20»¹.

По древнему обычаю, черемисы, задабривая богов и кереметя, приносили им жертвы. Для жертвоприношений отводились особые рощи, преимущественно состоящие из деревьев березовой и липовой породы, обнесенные оградой, чаще всего у реки или какого-нибудь другого источника. Жертвоприношения могли быть общими или частными. Общее жертвоприношение, сопровождающееся богомольем, проводилось ежегодно после праздника «семику» на новолуние. Мулла (кугузя), выбираемый обществом за знание молитв и порядка жертвоприношений, назначив день богомолья, посылал выборных лиц для сбора денег за жертвенную скотину. От участия в молении и связанных с ним расходов не отказывался никто. Если у кого-либо не оказывалось денег, то вносили мукой или потом оплачивали свой долг при первой возможности.

В назначенный день собирались в рощу все, от старого до малого, исключая женщин, которым строго запрещалось не только присутствовать при жертвоприношении, но и заходить в это место в любое другое время. Каждый идущий на моление облачался в чистую праздничную одежду.

Для заклания выбиралось животное не старое, но и не моложе одного года, без каких-либо телесных недостатков. Предпочтительно жертвою считался двухлетний жеребенок. Животное подводили к реке, ставили головой на восток и обливали холодной водой. Считалось хорошим знаком, если животное встряхивалось, в обратном случае при повторении ритуала до девяти раз, животное возвращалось владельцу.

При заклании животного мулла строго следил за тем, чтобы кровь не пролилась на землю, что считалось смертным грехом, вся кровь выпускалась в чашку. Затем мясо варилось в котле. По готовности мулла выкладывал в чашку по куску от внутренностей и частей тела животного. Чашка ставилась на хвою на восточную сторону. Окончив такую операцию, по голосу муллы все присутствующие становились в ряды, не снимая шапок. Как только водворялась тишина, мулла приступал к чтению молитв. После каждого прошения все должны были снимать шапки и кланяться.

По окончании молитвы приготовленное в котле мясо съедалось присутствующими, а кости и кожа сжигались на костре. Этим моление и заканчивалось².

В своем рапорте, датированном 1854 г., командующий башкирским войском генерал-лейтенант Балкашин докладывал оренбургскому и самарскому генерал-губернатору В. А. Перовскому о религиозных обрядах черемисов: «Черемисы празднуют и некоторые русские праздники: Пасху, Св. Троицу, Покров и Рождество, почитают также праздником и сырную неделю, но отмечают эти праздники не одновременно с русскими.

¹ ГАОО. Ф. 168. Оп. 1. Д. 35. Л. 4.

² ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 33. Л. 15-23.

Пасху (Кугайче) начинают праздновать с четверга нашей страстной недели и продолжают семь дней. В первые два дня праздника черемисы воздерживаются от ссор и раздоров, ничего не продают и не покупают, хотя бы в чем и была крайняя надобность. А на третий день каждое семейство молится Богу, после чего начинаются пиршества.

В четверг перед Троицыным днем они празднуют Семик, продолжающийся три дня.

Праздник, называемый Сурукюр, соответствует у них Рождеству, но начинается несколькими днями позже и празднуется 8 дней.

Масленица начинается с четверга нашей сырной недели и продолжается три дня. Последние два праздника отмечаются с меньшей религиозностью, чем Кугайче и Семик.

Еженедельным праздником черемисы, подобно магометанам, признают пятницу.

Кроме означенных главных праздников у черемисов установлены еще два особых праздника: один они празднуют весной перед пашней и называют его Сабантуй или Шайтан-гонят; другой – осенью по уборке хлеба¹.

Браки у черемисов – как следует далее в документе, – совершаются без всяких религиозных обрядов. Жених со своими родителями отправляется в дом невесты, где ее сватают и договариваются о калыме, который выплачивается деньгами и другими подарками, равно как и о приданом невесты, и назначают время переезда невесты в дом жениха. С приближением назначенного времени, если брачующиеся из разных деревень, в обеих деревнях варят пиво, мед, покупают вино, делают приготовления. А в назначенный для свадьбы день жених с многочисленными родственниками собираются на нескольких парах лошадей с колокольчиками, при музыке, свойственной их быту, и отправляются за невестой. При встрече жених с невестой меняются перстнями. Родственники ставят зажженную восковую свечу в блюдо с кашей, молятся о благополучии молодых. Затем после пиршества увозят невесту в дом жениха.

На второй день свадьбы к жениху приезжают родители и родственники невесты с подарками для молодых. Праздник продолжается до тех пор, пока не закончатся приготовленные к свадьбе напитки и припасы.

Многоженство у черемисов, по их обычаю, допускается, но бывает редко. Браки между кровными родственниками не разрешены. Дозволяется после смерти старшего брата младшему жениться на его вдове, женитьба же старшего брата на вдове младшего не допускается.

Развод у черемисов разрешен. Если мужу не нравится жена или жене муж, то они изыскивают причины, а большею частью выдумывают какие-нибудь предлоги, являются к своим местным старшинам, объявляют свои претензии и требуют развода. Для этого обе стороны выбирают медиаторов (посредников) не менее четырех человек, по решению которых заключается между мужем и женой обязательство относительно возвращения калыма, и если есть дети, решается вопрос, кому отдать их на воспитание – отцу или матери. Потом разводящихся ставят друг к другу спиной, дают им в руки полотенце, которое один из медиаторов разрезает. После этого разводящиеся должны толкнуть друг друга ногами и разойтись, не оглядываясь, в разные стороны².

На загробную жизнь черемисы смотрели, как на продолжение настоящей: человек, по их верованию, умирает несколько раз и каждый раз переходит из одного мира в другой, поэтому смерть является лишь переходом в другую жизнь, в другой мир, где человек продолжает жить, сохраняя все свои прежние свойства, потребности, привычки. Жилец

¹ ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 34. Л. 1-3.

² ГАОО. Ф. 167. Оп. 1. Д. 34. Л. 4, 5.

загробного мира, по их мнению, нуждается в одежде, тепле, пище, орудиях и т.д., поэтому похоронные и поминальные обряды выражали такой взгляд черемис на загробную жизнь. С умершим черемисы клали в могилу котелок, ложку, куски хлеба, мяса, блины, кочедык для плетения лаптей, топор, ружье, деньги: все это предназначалось частично для него самого, частично – в дар духам подземного царства. Умершего провожали со всевозможными пожеланиями, в зависимости от возраста или рода занятий: ребенку желали вырасти, парню – жениться, девушке – найти хорошего жениха, охотнику – богатую добычу. После похорон делались поминки на 3, 7, 9 и 40 день, помимо этого предков угощали еще три раза в год. Черемисы считали, что человек после смерти приобретает знания, способности и даже сверхъестественные силы, которых он не имел на земле и которые может употребить во вред или в пользу живых людей. Если не улаживать и не ухаживать за ним, то он может унести с собой все, что только пожелает, поэтому, провожая умершего, черемисы просили его быть довольным, не обижать оставшихся на земле и оказывать им свое содействие и помощь¹.

Одежду черемисы носили, как правило, домотканую изо льна и конопли. Национальный мужской костюм – рубаха длиной до колен, вышитая шелковыми или шерстяными цветными нитками, кушак, штаны, кафтан (коштук), жилет. Из обуви оба пола носили, в основном, лапти с онучами, зимой – валенки, редкие позволяли себе сапоги. Для женского наряда характерен был передник, унизанный бисером, серебром, они также носили белую рубаху с вышивкой, кафтан². На голове женщины носили остроконечную кичку (шена-шобычо). Убор этот делался из холста и вышивался разноцветным нитками. Праздничным головным убором у более зажиточных являлся кашпау – это довольно высокая шапка, сверху несколько сплюснутая, унизанная мелкими серебряными монетами³.

В архивном фонде Канцелярии оренбургского генерал-губернатора имеется отчет оренбургского гражданского губернатора А. Середы за 1845 г. «О количестве душ тептярских и бобыльских народов», в котором он дает следующую характеристику черемисам: «Отличительная черта характера этого племени – простодушие. Они не любят ссор и драк, и в отношениях к прочим инородцам более честны. Черемисы – весьма трудолюбивы и прилежны к земледелию. При изобилии хлеба, они стараются разводить разный скот, и главную отрасль их промышленности составляют пчеловодство и звериная ловля»⁴.

В настоящее время марийская диаспора на территории Оренбургской области насчитывает около 1400 человек, из них более половины считают родным язык своей национальности.

¹ Известия Оренбургского отдела Императорского русского географического общества. Оренбург. Выпуск 4. 1894. С. 10, 11

² Этнокультурная мозаика Оренбуржья. Оренбург. 2003. С. 129.

³ Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа. 1859. С. 181.

⁴ ГАОО. Ф. 6. Оп. 5. Д. 11183. Л. 132–133.

ЭТНИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА ЧЕЛОВЕКА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Н.В. ГОГОЛЯ

Не вызывает сомнений, что возникновение коллективных представлений народов друг о друге – чрезвычайно сложный и противоречивый процесс. Хочется особо подчеркнуть удивительную устойчивость представлений о «своих» и «чужих», инстинктивное отталкивание всего чужого как непонятого и неприемлемого.

Как справедливо отмечает Ю. С. Степанов, «противопоставление «свои – чужие» пронизывает, в разных видах, всю культуру и является одним из главных концептов всякого коллективного, массового, народного, национального мироощущения. (...) Мы должны говорить здесь не только о действительно, объективно существующем различии людей по линии «свои – чужие», но и о тех мифологизированных, а подчас и просто фантастических формах, которые это различие приобретает в их сознаниях. А эта сфера, «свои – чужие», как раз такая, где само противопоставление создается не только объективными данными, но и субъективным отражением в сознании» [4, с. 472].

Смысловая структура этнонимов как в русском, так и в английском языках достаточно проста и может быть сведена к инвариантной формуле: «относящийся к данной стране, ее жителям, культуре». Однако этнонимы обладают широким набором ассоциативных, когнитивно-оценочных и фоновых признаков, из которых можно составить этнический стереотип определенной нации.

Известно, что одним из фундаментальных семиотических принципов с глубокой древности является членение универсума на два мира – «свой» и «чужой», противопоставление которых имеет множественную интерпретацию и реализуется в оппозициях типа «мы – они», «этот – тот», «здесь – там», «близкое – далекое» и т.д.

По мнению отечественных исследователей, типична также и интерпретация основного (базового) противопоставления в аксиологическом, ценностном плане – в виде оппозиции «хороший – плохой», с резко отрицательной оценкой всего того, что принадлежит «чужо-му» миру [2].

Описывая различия между «своим» и «чужим», А.Б. Пеньковский отмечает, что «свой» мир – это мир уникальных, индивидуальных, определенных в своей конкретности и известных в своей определенности для субъекта сознания и речи дискретных объектов, называемых собственными именами. «Чужой» мир – мир неподвижный, статичный и плоский. Это мир, в котором нет дискретных объектов, и потому он воспринимается нерасчлененно – как речь на чужом языке [3, с. 58]. Вероятно, именно данные психологические особенности восприятия «чужого» мира обусловили специфику оценочных коннотаций культурно-маркированных этнонимов.

Образ «своего» как способ ориентации среди людей различных национальностей входит в структуру сознания члена каждой национально-исторической общности. Этот образ характеризуется положительной эмоциональной окрашенностью и положительным оценочным знаком.

Идеализированный, приукрашенный образ «своего» воплощает в себе не только положительное, но и положительное в высшей мере и степени. Данный образ является результатом воздействия на носителей данной национальной культуры со стороны предшествующих поколений и является одним из факторов данной культуры.

В творчестве Н. В. Гоголя можно условно выделить два цикла: *украинский* («Тарас Бульба» и «Вечера на хуторе близ Диканьки») и *петербургский* («Петербургские повести», «Мертвые души»), в каждом из которых, как наглядно демонстрируют примеры, существуют свои специфические этностереотипы.

Рассмотрим сначала украинский цикл. Исходя из наших наблюдений, в нем четко прослеживается противопоставление «свой» – «чужой» со всеми присущими ему оценочными проявлениями. «Своими» являются козаки, а «чужими» – поляки, евреи и татары. Причем козачество для Н. В. Гоголя – это «широкая разгульная замашка русской природы».

Всю повесть «Тарас Бульба» пронизывает мысль о «нерасторжимом единстве» двух братских народов – украинского и русского. Отстаивая свою национальную независимость и свободу, козаки перед лицом иноземного врага гордо называют себя русскими. В сознании запорожцев украинец – родной брат русского, украинская земля – нерасторжимая часть необъятной земли Русской [1, с. 105].

Поэтому, как иллюстрируют приведенные ниже примеры, для характеристики козаков Н. В. Гоголь использует качественные прилагательные с сугубо положительной оценочностью: *Жалобный крик раздавался со всех сторон, но суровые запорожцы только смеялись, видя, как жидовские ноги в башмаках и чулках болтались на воздухе (Тарас Бульба); Кошевой был умный и хитрый козак, знал вдоль и поперек запорожцев (Тарас Бульба).*

Анализ языкового материала свидетельствует о том, что говоря о «чужих», автор использует два вида оценки:

1) нейтральную: *...где жили малороссийские и польские дворяне и дама были выстроены с некоторою прихотливостию (Тарас Бульба); На переднем плане, возле самых усадей, составлявших городскую гвардию, стоял молодой шляхтич... (Тарас Бульба);*

2) отрицательную: *Разрубил на нем вражий лях железную рубашку, достав лезвием самого тела: зачервонела козацкая рубашка (Тарас Бульба); Кошевой повелел отступить и сказал: – Ничего, паны-братья, мы отступим. Но будь я поганый татарин, а не христианин, если мы выпустим их хоть одного из города (Тарас Бульба).*

В данном контексте мы, вслед за Н. В. Гоголем, не относим в рассматриваемую этническую группу «чужих» поляков – особ женского пола, так как Н. В. Гоголь не выделяет «враждебный» компонент, а подчеркивает женскую красоту: *Часто шалунья (полячка) с черными глазами, схвативши светлою ручкою своею пирожное и плоды, кидала в народ (Тарас Бульба).*

В петербургском цикле, как демонстрирует исследование единиц с этнической оценкой, нет ярко выраженной оппозиции «свой»–«чужой», а основное внимание уделяется подчеркиванию специфической черты той или иной нации. Немец, например, ассоциируется с хорошим мастером-ремесленником: *Это исключительное сословие очень необыкновенно в том городе, где все или чиновники, или купцы, или мастеровые немцы (Невский проспект); Перед ним сидел Шиллер, – не тот Шиллер, который написал «Вильгельма Телля» и «Историю Тридцатилетней войны», но известный Шиллер, жестяных дел мастер в Мецанской улице. Возле Шиллера стоял Гофман, – не писатель Гофман, но довольно хороший сапожник с Офицерской улицы (Невский проспект).*

Англичанин и француз – с гувернерами и гувернантками: *В двенадцать часов на Невский проспект делают набеги гувернеры всех наций с своими питомцами в батистовых воротничках. Английские Джонсы и французские Коки идут под руку с вверенными их родительскому попечению питомцами (Невский проспект).*

Исходя из наших наблюдений, качественные прилагательные данной группы всего лишь называют данное лицо по его этнической принадлежности, но не характеризуют его: *С нами были и аглицкие офицеры; ну, народ, так же как и наши, – моряки (Женитьба).*

...Но подумали, что казаки готовились сделать засаду; то же думал и французский инженер (Тарас Бульба).

Таким образом, одним из основных семиотических принципов при выделении этнической оценки является деление мира при помощи оппозиции «свой» и «чужой», реализующейся в противопоставлениях типа «мы – они», «этот – тот», «здесь – там», «близкое – далекое» и т.д.

Средством создания этнического стереотипа в художественной литературе на примере свободных сочетаний в произведениях Н. В. Гоголя, которые были разделены на два цикла – украинский (с ярко выраженной оппозицией «свой – чужой») и петербургский (с нейтральной оценочностью и выделением характерных черт отдельных наций), послужило употребление качественных прилагательных, а также подчеркивание специфических особенностей разных наций.

Примечания

1. Западов А.В. В глубине строки. О мастерстве читателя. М., 1975.
2. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996.
3. Пеньковский А.Б. О семантической категории «чуждости» в русском языке // Проблемы структурной лингвистики: 1985–1987 / АН СССР, Ин-т рус. яз.; отв. ред. В. П. Григорьев. М., 1989. С. 54–83.
4. Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. Опыт исследования. М., 1997.

*Е. В. Голуб,
г. Оренбург*

РАЗВИТИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ПОДРОСТКОВ В ОБРАЗОВАНИИ (на примере Оренбургской области)

Одним из ведущих социальных институтов, способствующих успешной социализации подростков в обществе, является система образования.

Министерством образования и науки РФ в сентябре 2006 г. была разработана Концепция национальной образовательной политики, в которой впервые в масштабах всей страны системно был поставлен вопрос о необходимости выработки и реализации образовательной политики, определяемой полиэтничным характером российского общества. В послании президента Российской Федерации Д. А. Медведева Федеральному собранию от 5 ноября 2008 г.¹ отмечена необходимость использования национальных и культурных традиций народов России в педагогическом процессе средней общеобразовательной школы. «Система образования в прямом смысле слова образует личность, формирует сам образ жизни народа, передает новым поколениям ценности нации», – отметил глава государства. Министерство регионального развития РФ в декабре 2009 г. приступило к реализации информационного проекта «Народов много – страна одна», цель которого – содействие этнокультурному развитию народов и культуре межнационального развития. Одной из задач информационной кампании явилась также профилактика экстремистских проявлений

¹ Медведев Д.А. Послание президента РФ Федеральному собранию [Электронный документ] Режим доступа: <http://tehinvest.ru/ewww/promo/11465.html>. Проверено 18.01.2010.

в молодежной среде. Авторы проекта отмечают, что общественное единство не означает стирания этнических особенностей даже самых малочисленных народностей, «поскольку гражданская идентичность – это синтез этнических идентичностей».

Перечисленные государственные документы свидетельствуют о признанной роли образования в становлении личности, идентифицирующей себя в этнической и общероссийской принадлежности. Именно образование является одним из наиболее действенных инструментов социального конструирования идентичности. Оно предоставляет педагогам уникальную возможность спланированного воздействия на процесс формирования жизненных ориентиров и поведенческих стратегий молодежи, поскольку состоявшаяся в условиях правильно организованной педагогической поддержки идентичность, в том числе и этническая, определяет поведение подростков.

В опытно-экспериментальной работе мы также учли требования современного общества и Концепции этнокультурного образования, в которой указано, что образование направлено на сохранение этнокультурной идентичности личности путем приобщения к родному языку и культуре с одновременным освоением ценностей мировой культуры.

Мы реализовали идею поэтапной целенаправленной работы по развитию этнической идентичности, связанную с четырьмя ее уровнями.

Были выделены следующие этапы развития этнической идентичности подростков: ознакомительный, ориентировочный, ситуативно-поведенческий, личностно-ценностный. Каждый этап включает четыре уровня выраженности этнической идентичности: амбивалентный, индифферентный, актуализированный, позитивный. Выделенные этапы работы, отличающиеся целевой установкой, совокупностью используемых методов и приемов, а также подбором диагностических методик, позволили нам управлять процессом развития этнической идентичности подростков.

Исследование проводилось в образовательных учреждениях г. Оренбурга, г. Соль-Илецка и г. Бузулука.

В связи с тем, что в начале опытно-экспериментальной работы у подростков всех исследуемых групп амбивалентный (начальный) уровень этнической идентичности не был выявлен или слабо проявлялся у незначительной части общей выборки подростков, мы начали опытно-экспериментальную работу по закреплению второго (индифферентного) уровня этнической идентичности. Целью ориентировочного этапа работы было достижение осознания подростком личностной значимости этнической идентичности, понимания необходимости усвоения этнознаний и норм поведения как в этнической группе, так и в социуме в целом, а также становление целостной картины этнического многообразия мира для определения собственных проблем социальной адаптации в современном обществе.

Следующий этап (ситуативно-поведенческий) нашей работы был связан с развитием актуализированного уровня этнической идентичности и был направлен на актуализацию мотивов позитивного взаимодействия с представителями разных этносов на основе полученных знаний о традициях, нормах и правилах поведения как в своем этносе, так и в чужом. Целью этого этапа работы было создание условий формирования целостного представления об этнической идентичности и ее видах для осознания необходимости выбора форм поведения и потребности их соблюдения.

На следующем этапе (личностно-ценностном) нашей работы создавались условия для освоения подростками позитивного уровня этнической идентичности. Этот уровень связан с качественными изменениями в личности, и его основной целью было создание условий для овладения этническими ценностными ориентациями и формирования этнического мировоззрения.

В образовательных учреждениях Оренбургской области в соответствии с Программой региональной национальной политики проводится работа по использованию этнокультурного компонента как важнейшего института сохранения и развития этнических культур и межнационального согласия. Исходя из того, что в Оренбургской области почти нет школ с моноэтническим составом учащихся, приобщение подростков к родным этнокультурным традициям возможно при условии учета культурных традиций каждого народа и общей направленности образования на формирование этноориентированной личности, способной к творческому саморазвитию в поликультурном обществе.

Для развития этнической идентичности подростков, расширения их когнитивных представлений, готовности сознательного регулирования своего поведения, мы провели работу по трём направлениям: *междисциплинарному, специализированному, внеучебному*.

Средствами решения задач, поставленных на всех этапах опытно-экспериментальной работы, мы определили последовательную совокупность классных, групповых и индивидуальных учебных (уроки) и воспитательных (собрания, экскурсии, беседы на часах классного руководства) мероприятий. Ценным средством реализации нашей работы оказались фольклорные кружки, элективные курсы и факультативы. При использовании всех названных средств мы определили необходимым педагогическим условием такое содержание материала, изучаемого на уроках и обсуждаемого на воспитательных мероприятиях, которое раскрывало многообразие и полиэтничность мира и этнические особенности отдельных национальностей. Этот материал должен был стимулировать интерес к изучению истории развития региона и его этническому многообразию.

В развитии этнической идентичности подростков необходима комплексная, целенаправленная, систематическая работа педагогов, педагогов-психологов, социальных педагогов с такими компонентами этнической идентичности, как: этнические чувства, этнические ценности, интересы, особенности мировоззрения и культуры.

Наша работа заключалась в усилении воздействия положительных сторон этнической культуры на поведение и развитие личности подростка и формировании ее духовно-нравственных качеств, как интернационализм, милосердие, отзывчивость, толерантность, взаимопонимание. Важным для нас было также формирование у подростков чувства любви к Родине, уважительного отношения к обычаям и традициям своего народа, к людям других национальностей. Усвоение национальных традиций, обычаев, неповторимой самобытности, богатства языка позволяло развивать этническое самосознание, вырабатывающее образцы поведения у подростков. Процесс развития этнической идентичности совершался через формирование у подростков системной ориентировочной основы поведения и деятельности.

В качестве приоритетной формы нами была избрана групповая работа с подростками. Она включала элементы самостоятельного творческого изучения материала по обсуждаемому вопросу, что предоставляло школьникам возможность получать разнообразную информацию и от одноклассников, работающих в другой группе, и от родителей или других представителей родного этноса. Это позволяло проверить и уточнить собственные представления и взгляды подростков на рассматриваемые события и факты, развивало умения и навыки применять имеющиеся знания в процессе совместной деятельности с представителями другой национальности как внутри класса, так и за его границами.

Организованные нами внеучебные занятия с подростками, проводимые с целью осознания личностной значимости этнической идентичности и понимания необходимости усвоения этнознаний, проходили в виде игр и тренингов. Основная цель, поставленная перед школьниками в начале занятий, звучала следующим образом: какие межкультурные различия необходимо знать для выстраивания продуктивных межличностных отношений?

Основная работа учителя с учащимися по развитию их этнокультурной компетентности проводилась на уроках с использованием междисциплинарного материала. Опыт работы учителей показал, что наибольший воспитательный эффект дают уроки, на которых использовались как традиционные методы ведения урока: диспут, лекция, беседа, дискуссия, создание проблемных ситуаций, так и инновационные: дебаты, круглые столы, драматизация и др. При проведении уроков учителя ставили цели: познакомить подростков с различиями в этнокультурах, развивать рефлексию через активное игровое действие, создавать ситуации преодоления агрессивных тенденций в поведении. Каждый учитель-предметник стремился развивать положительное отношение каждого учащегося к себе как к представителю определенного этноса.

Навыки коллективной работы в малых группах мы отработывали во время элективных и специализированных курсов с содержанием этнокультурной направленности, когда занятия проходили с небольшим количеством подростков. Внеклассная работа, направленная на развитие этнической идентичности и этнической компетентности осуществлялась через организацию и проведение праздников, спортивных соревнований, художественных выставок и т.д. Главным условием, обеспечивающим успешность педагогических усилий, по нашему мнению, является активная включенность школьников в работу. Это был и подбор материала из книг, Интернета; разработка сценариев; участие в театрализованных выступлениях перед товарищами.

В ходе опытно-экспериментальной работы мы установили, что решение поставленных задач во многом зависит от уровня подготовленности учителя, его умения планировать перспективную деятельность класса и анализировать ее текущие и конечные результаты. Наивысший результат достигали учителя, которые могут заранее на весь год предусмотреть виды и формы работы с классом. В плане работы с классом у таких учителей на первом месте стояло знакомство с этнокультурами тех народов, представители которых учатся в классе. К занятиям с подростками они активно подключали родителей, которые помогали учителям и детям консультациями, советами, делились практическим опытом реализации национальных традиций.

На следующем этапе работы нам было необходимо обеспечить осознание подростками выбора форм поведения, основанного на целостном представлении о собственной этнической идентичности. Поэтому задачей данного этапа было познакомить подростков с нормами и правилами поведения разных этносов и создать условия, в которых требовалось конкретное исполнение этих норм и решение проблемных коммуникативных ситуаций межэтнического характера. Предлагаемые нами ситуации требовали от школьников учета этнических особенностей собеседника в поиске правильного решения проблемы.

Использование нами ситуативной методики кейс-метода как одной из эффективных в решении воспитательных проблем обусловлено спецификой стоящих перед нами задач. Нам было важно показать подросткам, что теоретический материал неоднозначно применяется на практике, нередко решение конкретных вопросов требует не только знаний, но и интуиции и импровизации, тактичности и быстроты принятия решения, рефлексии собственного поведения и проектирования возможных вариантов разворачивания ситуации.

Использование кейс-метода позволило нам констатировать, что он эффективен в формировании системы ценностей и жизненных установок подростков. Проигрывание ситуаций, в которых в зависимости от предлагаемых условий культурных этносов и межэтнического взаимодействия необходимо вести себя по-разному, позволило сделать возможным перенос полученных знаний в новые ситуации, тем самым закрепить нормы и правила поведения подростков.

Результаты этого этапа работы позволили нам утвердиться в мысли о том, что содержание современного образования должно быть направлено на сохранение, восстановление и развитие утраченных ценностей этнических культур. Ибо культура любого, даже немногочисленного этноса, – элемент общекультурного фонда человеческого общества. Обращение к общечеловеческим идеалам, ценностям и нормам в процессе обучения и воспитания – характерные условия успешного и демократического общества.

Учет аксиологической составляющей в развитии этнической идентичности предполагает формирование ценностного отношения как к своей, так и к чужой этнической идентичности, представителям разных этносов и их культурным традициям. Эта идея стала основной задачей следующего этапа нашей работы.

На этом этапе подросткам предлагались разного рода задания на определение ценностей разных этносов. В основе таких заданий лежал материал о фольклоре разных народов, пословицах, поговорках, притчах об уважении, дружбе, о единстве прав человека. Это были задания на групповое взаимодействие, причем мы старались сделать группы разнотничными, что способствовало не только овладению подростками навыками группового взаимодействия и развитию коллективных отношений, но и обогащению представлений о ценностях разных народов, выявлению правильных и ошибочных представлений о том или ином этносе, об этнических моделях поведения.

С целью формирования этнической идентичности, создания доброжелательной психологической атмосферы, предупреждения асоциального поведения мы вместе с педагогическим коллективом экспериментальной школы вовлекали подростков во внеучебные виды деятельности, которые расширяли этнические знания ребят, способствовали диалогу культур. С этой целью проводились следующие мероприятия: туристско-краеведческие экспедиции; встречи с представителями других культур; участие подростков в работе факультативов, кружков. Важным для нашего исследования явилось участие подростков во внешкольной досуговой деятельности. Проведение акций Мира, Дружбы и Толерантности учат подростков адаптационному поведению, формируют ценностные ориентации. Такие традиционные праздники как празднование памятных дат исторического значения, юбилеев выдающихся людей той или иной национальности, народных героев вызывают большой интерес у ребят.

Одной из задач в развитии этнической идентичности является воспитание национального достоинства, которое составляет фундамент нравственного совершенствования личности. Высокое чувство национального достоинства предполагает и осуждение поведения, порочащего нацию. «Будь таким, чтоб по тебе судили о твоём народе, будь достойным сыном (дочерью) своего народа», – такое благопожелание присутствует в педагогике почти всех народов, своим поведением не давая повода дурно думать о своём народе, не осквернять священную память о лучших людях народа. «Народов плохих нет, но иногда бывают плохими поступки их сыновей», – говорили мы подросткам. Отметим, что ролевая игра эффективна и способствует развитию у подростков гуманных, толерантных ориентиров, предупреждает асоциальное поведение в социуме. Мы активно использовали эту форму работы в своем экспериментальном исследовании. В ролевой игре предлагались модели различных ситуаций, что позволяло подросткам выйти за привычные рамки поведенческих стереотипов, находить и активно использовать различные элементы социального поведения. С этой целью при разыгрывании каких-либо ситуаций предлагались каждому школьнику обстоятельства, роль и действия, наименее характерные для сложившейся у него манеры общения. Игровой характер способствовал также созданию на занятиях атмосферы психологического комфорта, раскрепощенности, непринужденности.

Анализ результатов работы педагогических коллективов базовых для нашего исследования школ показал значимость готовности учителей к решению педагогических задач в полиэтническом ученическом коллективе. Мы с уверенностью можем констатировать, что если система обучения и воспитания не учитывает в учебно-воспитательном процессе национально-психологические особенности детей и своеобразия стиля воспитания в моно- и разноэтнических семьях, а также специфику межнациональных отношений в полиэтническом коллективе, то она может нанести серьезный ущерб становлению детской личности. С целью повышения этнокомпетентности педагогов экспериментальной школы мы провели лекции и семинары, связанные с пониманием значения формирования и развития этнической идентичности в предупреждении асоциального поведения подростков. На таких занятиях также был проведен аннотированный анализ психолого-педагогической литературы по проблеме этнической идентичности. Мы познакомили педагогов с новыми педагогическими работами по проблемам асоциального поведения подростков и роли этнического самосознания в первичной профилактике отклоняющего поведения. Учителя отмечали трудности работы с подростками с негативным поведением, но то, что вовлечение асоциальных подростков в досуговую деятельность даёт положительные результаты, отмечали все учителя. После проведения занятий и использования в течение учебного года в работе с детьми предложенных методик по усилению этнического компонента в деятельности подростков, учителя школы отметили снижение асоциальных проявлений среди обучающихся подростков.

*Т. И. Пронина,
г. Оренбург*

РОЛЬ ПРАВСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Специфика межнационального пространства России заключается в том, что при равных правах, с точки зрения законодательства, человек той или иной национальности оказывается не в одинаковой ситуации в вопросе этнической самореализации в зависимости от места своего проживания. Будучи равноправным гражданином государства, он может жить в инокультурном окружении, может быть на положении «титульного» этноса в своей республике, но относиться к малочисленной группе в масштабах всей страны. В связи с этим политика многокультурности, имеющая своей целью гармонизацию всего комплекса межэтнических отношений, развития принципов толерантности, уважения к самобытным национальным культурам всех этнических групп, населяющих РФ, является одним из приоритетных направлений в деятельности органов государственной власти.

За долгие годы существования в едином государственном и этнокультурном пространстве у жителей страны выработалась общность многих черт характера и поведения. В поликультурной среде, каковой является Россия, с раннего детства люди постепенно на практике открывают для себя сходства и различия с другими.

И верно, по нашему мнению, высказывается Антонян, что, «несмотря на все исторические, этнические, религиозные, географические и иные различия народов и культур, основные ценности по всему миру одинаковы или в худшем случае почти одинаковы. Они только выступают в разных обликах, за которыми подчас трудно разглядеть их сходство,

и утверждаются в жизни разными способами, хотя следует признать, что сами способы в большинстве своем несут огромную нравственную нагрузку»¹.

Кроме того, по мнению Бондыревой, нравственность базируется на архетипической диаде «можно – нельзя», которая восходит к диаде «добро – зло»: «добро» → «можно», «зло» → «нельзя». В этом этические системы различных этносов сходны. Различия между ними не принципиальны и отражают местную специфику, а ядро их одно и то же, это указание на то, что могут позволять себе человек и сообщество в своем поведении, а чего не должны. И, в конечном счете, любые подлинно нравственные требования «упираются» в необходимость так ограничивать активность человека, чтобы он не наносил чрезмерными ее проявлениями ущерба ни себе, ни другим людям, ни окружающему миру².

Нравственность как специфическое социальное явление имеет своей основной задачей регулирование человеческих взаимоотношений. Следовательно, она и порождена потребностью в регулировании общественных отношений.

Объективные потребности общества, фиксируясь в нравственности, принимают форму оценок, общих правил и практических предписаний. Фиксируя те требования, которые общественное бытие предъявляет к сознательно действующим индивидам, нравственность выступает как способ продуктивного ориентирования людей в общественной жизни.

А. А. Гусейнов подчеркивает, что нравственность представляет собой субъективно-заинтересованное отношение к миру. Она рассматривает мир, отдельные социальные явления, акты (действия индивидов, групп, социальные институты, их решения и т.д.) не сами по себе, а с точки зрения их значения для общества. Соответственно само моральное (нравственное) сознание выглядит как система оценок со знаком плюс или минус, отражая действительность сквозь призму одобрений и осуждений, через противоположность добра и зла. Нравственность говорит не о том, что есть предмет сам по себе, а о том, хорош он или плох, с точки зрения человека (общества, класса)³.

В свою очередь, Ю.М. Антонян отмечает, что гораздо более сложное соотношение наблюдается между отражением моральной нормы в сознании и ее реализацией в поведении. Здесь разрыв может быть огромен, поскольку «знать» и «следовать» – далеко не одно и то же, а тем более «знать» и «принимать»⁴.

Рассматривая соотношение сознания и поведения, можно также вспомнить слова Л. С. Выготского: «Всякий знает, что одно дело – сознавать, как должно поступать, и другое – поступать правильно. Недостаточно вызвать в сознании представление о необходимости правильного поступка, гораздо важнее так организовать сознание ребенка, чтобы помочь одержать верх над всеми побуждениями и влечениями»⁵.

Также не стоит забывать, что нравственное формирование личности не ограничивается обеспечением поведения человека требованиям морали, хотя в большинстве случаев это и происходит: личность действует в рамках заданных ему стандартов, которые она не в состоянии изменить, да и не задумывается над этим. В своем поведении она лишь воспроизводит общие правила, но не вырабатывает своего отношения к ним. Нравственная проблемная ситуация возникает только в возможностях выбора, при поисках различных

¹ Нравственность для XXI века: сб. ст./ под ред. Ю. М. Антоняна. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 13.

² Бондырева С. К., Колесов Д. В. Нравственность. М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2008. С. 18.

³ Гусейнов А. А. Истоки нравственности. М.: Издательство «Знание», 1970. С. 20.

⁴ Нравственность для XXI века: сб. ст./ под ред. Ю. М. Антоняна. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 98.

⁵ Выготский Л. С. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 4. Детская психология / под ред. Д. Б. Эльконина. М.: Педагогика, 1984. С. 255.

вариантов решений, при критическом, избирательном отношении к правилу. Здесь человек не может быть пассивным, он должен отдавать предпочтение чему-то, в том числе осваивать такие предписания, которые чужды его среде. Но и в этом случае он будет опираться на свои внутренние моральные ценности, выполняющие функции регуляторов и ассимилированные на уровне индивидуального нравственного сознания.

Соответственно, сознание направляет, контролирует поведение человека, а поведение объективизирует сознание и, в свою очередь, влияет на его содержание.

В итоге, в ходе накопления опыта взаимоотношений индивидов постепенно – результатами усилий бесчисленного множества поколений – сложились правила и требования, ограничивающие их нежелательное поведение. Так, например, С. К. Бондырева выделяет два главных механизма, ограничивающие нежелательную активность индивидов: нормы и правила поведения, определяющие, что допустимо и что недопустимо во взаимоотношениях людей¹.

Каковы же различия между составляющими «знать» – «следовать» и «знать» – «принимать»? Почему одни люди хорошо усваивают нормы и правила поведения и ведут себя соответствующим образом, а другие не усваивают?

Первое основание, по мнению С. К. Бондыревой, – это правильно сформированная потребность человека в другом человеке, реализуемая путем общения². Поскольку именно в общении формируется и поддерживается конкретное сочетание психических качеств человека. Происходит это благодаря требованиям, которые окружающие предъявляют в повседневных ситуациях общения его восприятию, воображению, эмоциям, воле. Тем самым, заботясь, по сути дела, о своем собственном психическом состоянии, индивид будет стремиться строить свои взаимоотношения с окружающими таким образом, чтобы вокруг него создавалась спокойная, доброжелательная атмосфера. Если потребность человека в другом человеке сформирована правильно, то становится естественным следующий психический механизм нравственной регуляции поведения: обидеть другого – значит обидеть самого себя, т.к. воспринимая реально или представляя по результатам своей деятельности состояние обиженного, человек будет испытывать аналогичное психическое состояние. Подлинно нравственным поведение является только тогда, когда человеку больно причинить боль другому, а не тогда, когда он просто знает, что этого делать нельзя, или же опасается ответственных действий.

Второе основание – понимание общности людей и наличие у них общезначимого. Понимание (и переживание!) того, что сходного в людях больше, чем различного, сколь бы значительным не казалось последнее. Убежденность в том, что выбирая между сходством и различием (когда речь идет о людях), предпочтение надо отдавать сходству. Это облегчает возможность поставить себя на место другого в качестве возможного объекта собственных действий. Здесь уже проявляет себя не только как «заимствование» переживаний другого человека, но и эмоционально насыщенное сознание своей общности с ним. Именно критерий общности, критерий общечеловеческого лежит в основе десяти заповедей.

Третье основание – сформированный с детства эмоционально привлекательный образ родного дома, являющийся психологической предпосылкой формирования такого нравственного качества, как патриотизм. Этот постоянно живущий в психике индивида образ является важной опорой и критерием выбора им направления и способов поведения, дающим ему силы для противостояния трудностям, ограничивающим его в одних действиях

¹ Бондырева С. К. Указ. соч. С. 18.

² Там же. С. 22.

и стимулирующим к другим. Образ родного дома – один из психологических механизмов стабильности психики, источник уверенности в себе. Нарушения взаимоотношений в семье, особенно пережитые в раннем возрасте, лишают индивида психологической опоры, поскольку искажают образ родного дома или не позволяют ему нормально формироваться. Они снижают устойчивость психики к любого рода ситуационным воздействиям и, в конечном счете, могут способствовать формированию противоправной направленности поведения.

Четвертое основание – наличие эмоционально насыщенного и хорошо сформированного образа (представления) своего жизненного пути как целостности. В этом случае известные нормы морали и требования нравственности становятся для него более обязательными, поскольку он не считает для себя возможным начать новую жизнь в случае какого-либо серьезного проступка – жизнь, в которой будут «списаны» все прежние его прегрешения. Напротив, индивид, который не имеет такого представления, в большей степени способен к безнравственным поступкам.

В дополнение к вышесказанному отметим, что перечисленные основания нравственного поведения формируются в процессе воспитания на основе определенных наследственных предпосылок. При неправильном воспитании индивид может проявлять нравственную слепоту (не в состоянии анализировать наблюдаемое с позиций нравственности), не обладать нравственной чуткостью.

Также не стоит забывать, что самого по себе знания моральных норм и требований для нравственного поведения недостаточно. Необходимо не просто знание, а принятие индивидом нравственных норм, которые становятся требованием индивида к самому себе.

В условиях обострения проблем несоблюдения социальной справедливости в соответствии с культурными, этническими, языковыми различиями исключительно важно, чтобы сама личность стремилась быть нравственной, чтобы она выполняла нравственные нормы и правила не благодаря внешним общественным стимулам или по принуждению, а в силу внутреннего влечения к добру, справедливости, благодетельству и глубокого понимания их необходимости. Именно это имел в виду Н. В. Гоголь, когда утверждал: «Развязать каждому руки, а не связать их; нужно напирать на то, чтобы каждый сам себя держал в руках, а не то, чтобы его держали другие; чтобы он был строже к себе в несколько раз самого закона»¹.

Вполне очевидно, что без нравственных ценностей, встроенных в сами закономерности функционирования основных социальных институтов, без правильно сформированного нравственного сознания выживание человечества в современных межнациональных условиях становится сомнительным.

*М. А. Кильдяшов,
г. Оренбург*

«СЛАВЯНСКИЙ СОЮЗ» И ПРОБЛЕМА БОЛЬНОГО НАЦИОНАЛИЗМА

На отечественной политической сцене сегодня представлено немало организаций ультраправого и ультралевых толков, как правило, позиционируемых официальными властями как экстремистские и далеко не всегда справедливо окрашиваемых в коричневый цвет. Все подобные организации объединяет стремление актуализировать русский вопрос, заявить

¹ Джуринский А. Н. Педагогика межнационального общения: поликультурное воспитание в России и за рубежом. М.: ТЦ Сфера, 2007. С. 47.

русских как государствообразующий народ. Но в случае социально-политической необходимости данный вопрос можно трактовать как катализатор межнациональной розни, как отсутствие толерантности и отрицание пресловутой глобализации. С помощью софистских приемов святое слово «патриотизм» оказывается в дистрибуции «национализма», «шовинизма», «нацизма» и «фашизма» – понятий, грань между которыми в силу ряда исторических причин предельно истончилась.

Попытаемся развести хотя бы однокоренные лексемы – «национализм» и «нацизм» – с опорой на точку зрения Л. И. Бородин: «Невероятно жалко слово «нацизм», боюсь, навсегда опороченное теоретиками Третьего рейха. Ведь нацизм – всего лишь учение, теория нации <...> Национализм испокон веков понимался как проблема того или иного малого народа, как правило, не имеющего государственного статуса или обретающего его в процессе борьбы... В простейшем понимании нация – это национальность, обретшая государственность и суверенитет»¹.

«Нацизм», предельно быстро опороченный антикультурным и античеловеческим опытом гитлеровской Германии, не способен был в начале сороковых годов XX в. войти в активный научный обиход, в результате чего, например, русскому православному философу И. А. Ильину пришлось усложнять понятие «национализм», дедуцируя его на здоровый и больной, в последнем в свою очередь выделяя два подтипа. Суть этой классификации для наглядности отразим в таблице 1.

Таблица 1 – Здоровый и больной национализм (по И. А. Ильину)²

Здоровый национализм	Больной национализм	
<p>Национализм есть любовь к историческому облику и творческому акту своего народа во всем его своеобразии.</p> <p>Национализм есть вера в инстинктивную и духовную силу своего народа, вера в его духовное призвание</p>	<p>Национальное чувство прилепляется к неглавному в жизни и культуре своего народа</p>	<p>Утверждение своей культуры превращается в отрицание чужой</p>
	<p>Национальное чувство прикрепляется не к духовной культуре, а к внешним проявлениям культуры: хозяйство (экономизм), государственная мощь (этатизм), территория страны, завоевательные успехи (империализм).</p>	<p>Отвращение ко всему иноземному.</p> <p>Эта ошибка имеет не логическую природу, а духовную и психологическую: мания величия как следствие неполноценности.</p>
	<p>Жизнь духа становится орудием для завоевания внешних проявлений культуры.</p> <p>Национализм подвергается всем опасностям обнаженного инстинкта: жадности, гордыни, ожесточения, свирепости</p>	<p>От этой ошибки русский народ был огражден 1) простодушной скромностью и природным юмором; 2) многоплеменным составом; 3) делом Петра Великого, научившего нас строгому суду над собою и привившего нам готовность учиться у других народов</p>

¹ Бородин Л.И. Кому каяться? // Москва. 2009. № 11. С. 4.

² Ильин И.А. О русском национализме. М., 2006. С. 123–125.

Не случайно И. А. Ильин неоднократно подчеркивает первостепенность духовной составляющей во всяком национализме, носящем здоровый характер. Именно дух определяет культурную самобытность народа, которую невозможно уложить в прокрустово ложе или подвести под общий знаменатель. Дух – это тот культурный код нации, ДНК, обреченный на губительную мутацию в случае интернационализма или его современной вариации – глобализации. По И. А. Ильину, «денационализируясь, человек теряет доступ к глубочайшим колодцам духа и к священным огням жизни, ибо эти колодцы и эти огни всегда национальны: в них заложены и живут целые века всенародного труда, страдания, борьбы, созерцания, молитвы и мысли»¹. Очевидно, что глобализация – это не синергичная самоорганизующаяся система, а основательно выверенный проект, пока не получивший своего воплощения в действительности, но четко присутствующий в сознании его создателей. При объективном взгляде на глобализацию напрашивается параллель с конструированием искусственного языка (например, эсперанто), который не складывается из фантомных лексем, морфем и фонем, а берет за основу вполне конкретный язык, лишь разбавляя его некоторыми лингвистическими дополнениями. Так и в случае с нивелированием культурной самобытности: пишем «глобализация», а читаем вполне всеми осознаваемое «вестернизация» и «американизация» с культом потребления и отсутствием Бога и всякой метафизики, с воспаленным больным сознанием вместо стержня душевного здоровья. Воспрепятствовать подобной тенденции способна лишь духовная постановка русского вопроса.

Но есть ряд примеров, когда больной национализм может стать следствием перевода национального вопроса из сферы духовности в расовую систему координат, когда идет не человеческое отстаивание историко-культурного наследия, а животная борьба за «чистоту породы».

Так, запрещенная этнополитическая организация «Славянский союз» позиционирует себя сегодня как выразительницу интересов русского народа. Справедливости ради следует отметить, что когда представители «СС» рассуждают в сугубо социально-политической плоскости, их позиции носят вполне здоровый и объективный характер. Например, введение понятия «печалемор»² как особой формы психофизиологического геноцида русского народа, выраженного в отсутствии надежды на лучшее будущее, даже при наличии миски, до краев наполненной похлебкой.

Но ряд позиций «СС» вызывает нескрываемую тревогу и неизбежные исторические параллели. Во-первых, поиск этнической прародины славян, «отвоевывание» у нацистов теории арийской расы, установление генетического родства с ариями и тохарцами. Более того, поиск некой славянской Шамбалы, под которую лучше всего подверстывается мифологема Аркаима. С точки зрения различных наук антропологического и культурологического ряда, Аркаим представляет собой мозаику этносов и очень ярко демонстрирует культурную диффузию, а метод академика Герасимова, позволяющий восстановить лицо по черепу, доказывает, что жители Аркаима напоминали славян весьма и весьма отдаленно.

Во-вторых, откровенный социальный дарвинизм и проницшеанские идеи. Приведем отрывок одной из статей «СС» манифестационного характера.

«В США многие стараются усыновить ребенка инвалида по причине высокой государственной поддержки. Вряд ли такие меры сильно способны развить духовность общества, но бомба замедленного действия заложена. Колоссальные средства уходят

¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления. СПб., 2008. С. 167.

² Ссылки на статьи «Славянского союза» по понятным причинам не приводятся.

на адаптацию инвалидов в общество. Быть инвалидом порой становится выгоднее, чем нормальному человеку. А адаптировавшись, инвалид старается породить себе подобных. Происходит обратный естественный отбор. Выживает слабейший. Вот она, обратная сторона либерального милосердия, и мы не должны брать с них пример. Пока в России миллионы здоровых детей сирот, приоритет государственной поддержки безусловно должен быть им. И до тех пор, пока хотя бы один здоровый сирота будет обездоленным, поддержка инвалидам должна быть, увы, по остаточному принципу, либо из негосударственных источников»¹.

В очередной раз убеждаешься, что история развивается по спирали, и, к сожалению, самые трагичные витки, как правило, оказываются самыми популярными. Думается, что появление в нашей полиэтничной области отделения «СС» может обернуться трагедией. Кроме того, в силу геометафизических особенностей Оренбуржья любое внутреннее столкновение здесь может привести к ужасным последствиям, потому что мы сохранили в себе то зерно, которое позволяет нам оставаться, по выражению писателя Сергея Шаргунова, «агентами природы»: «Есть люди – агенты природы <...> На фоне лугов, лесов и гор их движения слепы и точны, как сама природа <...> Вместе с природой они любят цветущее, румяное, дикое, громкое, хамское, напористое – все, в чем весна и лето. Отвергают сдержанное и рыхлое, ледяное и плаксивое, разорванное и рассыпанное, желтое и бледное»².

В отличие от центральной России, полностью подчинившейся, говоря словами Л. Н. Гумилева, «искусственному ландшафту»³ (асфальтовым дорогам, многоэтажкам и т.п.), мы сохранили метафизическую связь с «естественным» степным ландшафтом, потому очень опасно провоцировать на драку там, где есть пространство для драки. Тем более, что за многовековую историю народы Великой степи научились по-братски жить в общем доме. Оттого русский вопрос должен решаться сегодня исключительно через призму духовности и здорового национализма.

*А. Т. Калиева,
г. Оренбург*

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ТОЛЕРАНТНОСТИ КАК БАЗОВОЙ ЦЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО ДИАЛОГА

Естественное влияние на непростые процессы в межнациональных отношениях оказывают стремление каждого народа к самоопределению, самоутверждению, тяготение отдельных этносов к национально-культурной самобытности и так далее. На сегодняшний день актуальна проблема взаимодействия этнических общностей. Сам процесс взаимодействия есть диалог, а формы взаимодействия представляют собой всевозможные виды диалогических отношений. Межэтнический диалог превращается в национальную проблему в странах с конфессионально неоднородными обществами. Конструктивное развитие общества, активное взаимодействие его этнических групп, имеющих разнообразные ценностные, религиозные и политические ориентации, может быть достигнуто на основе выработки норм толерантного поведения и навыков межкультурного взаимодействия. Диалог, способствующий развитию межконфессиональных взаимоотношений, формиро-

¹ Сохранены синтаксис и пунктуация источника.

² Шаргунов С. Вась-Вась // Новый мир. 2010. № 4. С. 29.

³ Гумилев Л. Н. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993. С. 82.

ванию установок толерантности, веротерпимости и миролюбия имеет для многонациональной и многоконфессиональной страны особую актуальность.

Необходимо поднимать вопрос об организации постоянного диалога между различными конфессиями как на региональном, так и на международном уровнях. Диалог – это когда одна культура вступает во взаимодействие с другой, когда мы открыты по отношению к другим, стараемся их понять и сами как-то изменяться. В условиях непрерывного и свободного взаимообмена духовными ценностями с другими народами возможно развитие духовной жизни и культуры каждого народа. Межконфессиональный диалог был и всегда будет, так как взаимоотношения различных религий исторически имеют диалогическую природу. Обмен мог быть плодотворным в большей или меньшей степени, но он всегда существовал. Межэтнический диалог – это общение между представителями этнических общностей, когда проявляется взаимное уважение к различности и сохраняется верность собственной традиции с целью взаимообмена духовным опытом. Все же диалог может быть не только обменом идеями и духовным опытом, но и повседневным сосуществованием.

В познании «этнического» определяющую роль играет диалог (беседа, разговор), который еще с античных времен стал известен как литературная форма, употребляемая для изложения проблем с помощью диалектики. Диалогичность познания этнической культуры означает, что изучается не столько чужая культура, сколько своя. Чужая культура – это, прежде всего, объект сравнения, который позволяет высветить особенности и проблемы своей собственной. Отсюда вытекает диалогическая природа познания «этнического», основанная на понимании, тесно связанного с общением (зачастую косвенным), предполагает «встречу субъектов». Познание этнической культуры возможно лишь на основе герменевтических процедур «понимания». Понимание – это всегда диалог личностей, текстов, мыслей, культур и т.д.

Межэтнические отношения осуществляются в форме контактов между конкретными представителями разных этнических общностей, то есть на межличностном уровне. И как сложатся отношения между людьми, будут зависеть от «собственных нравственных ресурсов» человека. Само взаимодействие человека с человеком в обществе подразумевает взаимодействие их внутренних миров, то есть обмен мыслями, образами, идеями, влияние на оценки другого индивида, его эмоциональное состояние. Диалог не может быть монологом, когда один говорит, а удел другого слушать и подчиняться. Монолог рассматривается как внутренний, обращенный только на себя, не предполагающий Другого. В отличие от диалога монолог не позволяет выстроить результативное двустороннее отношение, так как несет в себе эгоистическое начало.

Диалог – общение одного или более человек с другим или другими, взаимоотношения между народами, культурами, людьми и группами. Межкультурный диалог – переговоры не между отдельными лицами, а между носителями формальных взглядов и статусов.

Одно из самых существенных изменений парадигмы межкультурного диалога связано с языком, на котором он ведется. Язык диалога определяется стремлением сохранить процесс диалога как самостоятельную ценность, имеющую самостоятельную значимость. Ни в коем случае целью диалога не должна быть победа и самоутверждение. Роль межкультурного диалога огромна, особенно в смягчении и разрешении межэтнических конфликтов и кризисов.

Межкультурный диалог рассматривается в качестве главной ценности этнической культуры представителями постмодернизма. Согласно постмодернистам, этническая культура может быть представлена как знаковая система, в форме текста. Любой текст культуры как совокупность символа, диалога, языка, мифа и др. представляет собой то, что

подлежит прочтению и пониманию. Познание текста этнической культуры предполагает эмоциональное общение с ним (или с его автором) через диалог. Понять культуру этнической общности, значит понять ее семиотику, расшифровать тексты и определить значение используемых в ней знаков.

Классическая философия, решая вопрос о соотношении мышления и бытия, духа и природы, исходила из признания их абсолютного тождества (Шеллинг, Гегель). Согласно постмодернизму «философия тождества» предстает как внутренне противоречивая и подвергается критическому переосмыслению. Поэтому основной здесь является категория различия, или «дифференциации». Деррида часто использует в качестве философского понятия слово *differend* (спор), имея в виду конструктивные спор, дискуссию, где именно различия выступают на первый план и где высоко ценится способность человека мыслить вместе с другим, понимать и принимать во внимание его особую позицию. Структура диалога, его смысловое наполнение имеет неопределенный характер, в нем всегда присутствует какая-то незавершенность. Диалог не может оцениваться в гносеологических категориях истины и объективности, так как под диалогом подразумевается встреча субъективности с субъективностью, каждая из которых самодостаточна и самоценна. Постмодернисты считают, что чужая культура должна восприниматься не как объект исследования, а как субъект диалога. Изучение чужой культуры диалогично, это в равной мере и изучение своей собственной культуры.

С позиции постмодернистов дискурс как культурный текст представляет синтез своеобразных языковых и культурных знаков, своеобразных кодов, проявляющихся в процессе межэтнической и межкультурной коммуникации. Огромное значение постмодернисты придают многостороннему, комплексному изучению дискурса. Согласно структурно-семиотической концепции дискурс понимается как семиотический процесс, реализующийся в различных видах речевых практик. Особую значимость дискурса представляет его знаковая сущность, наполненная особым смыслом и требующая особой расшифровки. Глубокое исследование проблемы дискурса мы наблюдаем в работах М. Фуко, который не отрицал принадлежность дискурса к области знака. «Безусловно, дискурс – событие знака, но то, что он делает, есть нечто большее, чем просто использование знаков для обозначения вещей. Именно это «нечто большее» и позволяет ему быть несводимым к языку и речи»¹. В рамках рассмотрения «этнического» под дискурсом понимается проблема взаимодействия, диалоги. Здесь компоненты культуры, которые раньше интерпретировались исследователями в символическом, структурно-семиотическом ключе, принимают у постмодернистов особое значение. Дискурс – это сложное событие, проистекающее в событии с другими дискурсами-событиями, вписанное в этно-культурное и социальное пространство и имеющее временные характеристики². Каждый дискурс содержит в себе следы других текстов культуры, опирается на память создающего и воспринимающего сознания.

Говоря о диалоге, упоминают о толерантности, которая выступает основным принципом совместного существования человечества. Именно понятие толерантность в русской культуре XIX в. трактовалось как понимание, как особое состояние духовной жизни, в котором человек проявляет самого себя. Этническая толерантность понимается не просто как отсутствие негативного, а скорее как наличие позитивного или нейтрального отношения к иной этнической группе, т.е. как готовность контактировать с представителями этой

¹ Пирс Ч. С. Избранные произведения. М.: Логос, 2000. С. 76.

² Фуко М. Воля к истине. М.: Касталь, 1996. С. 50.

группы такими, какие они есть, при сохранении, однако, позитивного отношения к своей группе¹. В Декларации принципов толерантности (принятой ЮНЕСКО в 1995 г.) в качестве области дополнения этого понятия первой указывается именно сфера многообразия культур.

Однако если возникла потребность в толерантности, следовательно, всех что-то не устраивает. На сегодняшний день разброс позиций сторонников толерантности чрезвычайно широк². В. А. Лекторским, участником «круглого стола» украинских и российских философов «Единство мира и многообразие культур», приводится вариант понимания толерантности: «ты меня не трогай – я тебя не трону»³.

Хочется отметить сложности в понимании самого явления толерантности, так как оно обладает размытостью и неопределенностью. Часто толерантность путают с добротой, милосердием, человечностью, равнодушием, слабостью. Само понятие является типично постмодернистским, трудно поддающимся идентификации. В целом это явление многоуровневое. И трудно определить, где проходит грань между толерантностью и снисходительностью, между толерантностью и безразличием. Понимание и определение данного понятия зависит от того, в какой сфере или плоскости мы рассматриваем явление: сфере аксиологической, прагматической, телеологической и т.д. Обобщая различные подходы к понятию толерантности, следует указать на ее необходимость. И понимать ее как сложную социально-психологическую установку личности, выражающуюся в терпимости к чужому образу жизни, чужим обычаям, традициям, нравам, иным чувствам, мнениям и идеям. Толерантность, терпимость к «другому» как позитивная ценность способна к установлению и поддержанию общения с людьми.

В. А. Лекторский отмечает: «Идея толерантности, которая выглядит очень простой, в действительности не столь проста, ибо тесно связана с рядом принципиальных философских вопросов, касающихся понимания человека, его идентичности, возможности и границ познания и взаимопонимания»⁴. Непременным условием существования поистине диалогического взаимодействия является толерантность как характеристика отношения человека к действительности. Диалог является дорогой к самопознанию. Мы начинаем лучше разбираться, в чем уникальность нашей собственной традиции и что соединяет нас между собой. Этническое самосознание формируется в процессе взаимодействия этнических общностей друг с другом, зарождается из понимания ими общих и различительных черт, интересов и потребностей, различий культуры, языка, особенностей духовной жизни и т.д. В настоящее время под диалогом религий следует понимать не стихийный процесс обмена культурной информацией, а сознательную установку на взаимопонима-

¹ Лебедева Н. М. Социально-психологический аспект межэтнических отношений // Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 90-х гг. / отв. ред. Л. М. Дробижева. М., 1994. С. 91.

² Брун Э. Понимать чужого. Трансцендентально-герменевтический подход к проблеме межкультурного понимания // РЖ «Социология». 1996. №4; Лекторский В. А. О толерантности // Философские науки. 1997. №3; Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. №11; Васильев В. А. К вопросу о толерантности в современной России // Социально-гуманитарные знания. 2000. №3; Панченко А. И. Толерантность как культурная универсалия // РЖ «Социология». 1996. №4; Якимович А. К. «Свой–чужой» в системах культуры // Вопросы философии. 2003. №4.

³ Единство мира и многообразие культур (материалы «круглого стола» украинских и российских философов) // Вопросы философии. 2011. № 9. С. 5.

⁴ Лекторский В. А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. №11. С. 284.

ние. Толерантность проявляется на психологическом уровне как внутренняя установка и отношение личности и коллектива.

Для организации межконфессионального диалога огромное значение имеет принцип равноправия. Его участники должны быть равны и не навязывать друг другу свои правила и условия. В диалоге важна психологическая установка на взаимность, то есть взаимопонимание и взаимоуступчивость. Толерантность и стремление к сотрудничеству у многих народов мира на индивидуальном уровне рассматриваются как некий «внутренний нравственный закон». Необходимым принципом межрелигиозного диалога является нацеленность на положительные результаты. И это возможно, если участники диалога будут приходить к соглашению, достигнутому посредством взаимных уступок. Лишь на компромиссной основе устраняются все разногласия.

В диалоге собеседники должны подходить друг к другу максимально открыто. То есть еще одним существенным принципом межэтнического диалога является открытость его участников. Под открытостью мы понимаем стремление слушать и слышать других, объективно воспринимая и оценивая точку зрения представителей других конфессий. Открытость – это вовсе не отказ участника диалога от своих убеждений или уступка чужим убеждениям. Данная установка помогает участнику диалога понять собеседника как можно точнее и как бы услышать изнутри его самого.

Познание «этнического» включает изучение как внутриэтнических, так и межэтнических процессов, порождающих этнокультурные отношения. Этнические общности уживаются вместе, и формой этого существования является диалог между культурами, который может быть представлен в идее текста. Каждый текст опирается на предыдущие и последующие ему тексты, созданные авторами, имеющими свое миропонимание, свою картину и образ мира. Другой народ, другая культура, другой язык и т.п. есть лишь только другой мир единого человечества. Необходимо учиться слушать другого, вникать в его аргументацию, продумывать его доводы, стремясь к взаимопониманию, компромиссу и гармонии.

В условиях непрерывного и свободного взаимодействия духовными ценностями с другими народами возможно развитие духовной жизни и культуры любого народа. Понимание другого человека предполагает взаимопонимание «Я – ты», обладающих различными культурами, логиками мышления, различными смыслами истины, красоты, добра. Текст несет смысл прошлых и последующих культур, он всегда диалогичен, так как всегда направлен к другому. Общение с другим через произведение как диалогическая встреча двух субъектов, погруженных в безграничный культурный контекст, требует особенного метода – понимания.

*А. Н. Савинова,
г. Оренбург*

МЕСТО РУССКОГО ЯЗЫКА В МНОГОНАЦИОНАЛЬНОМ РЕГИОНЕ

Особенностью языковой ситуации в многонациональном регионе с различным составом национальных языков, по нашему мнению, является то, что должен быть на территории данного региона язык-посредник, один общий язык, обслуживающий региональные нужды, а также нужды многонационального (межэтнического) общения. В подобных регионах наличие одного общего языка есть, по существу, единственный способ преодоления языковых барьеров и обеспечения единства области.

В Оренбургской области таким общим языком, думается, должен стать русский язык, которой считается общим языком, осуществляющим обслуживание государственного управления, все виды транспорта, все виды внешних сношений, ряд отраслевых наук, почтовую связь и др.

Но у каждой нации, каждого этноса, проживающего на определенной территории, существует понятие родного национального языка. Тезис о том, что родной язык человека – это язык «его кровного этноса», по мнению В.Г. Костомарова, имеет внутренние противоречия. Понимания термина «родной язык» как «язык того этноса, к которому человек принадлежит», некорректно уже потому, что такой этнос, как нация, явно не характеризуется биологическими или генетическими признаками. Люди, выросшие в чуждом им «по крови» этническом окружении, неизменно становятся в духовном плане представителями именно этого этноса, что бы ни писалось в анкетной «пятой графе»¹. Родной язык следует определить как язык, который человек постигает одновременно с развитием способностей мыслить. В смешанной языковой среде многонационального региона «одновременность и одинаковая роль двух языков в выработке мыслительной способности, а затем в социализации личности сомнительны». Тут, скорее, имеет место параллелизм. Это может проявляться очень незаметно – в каких-либо произносительных и интонационных особенностях, в оттенках словоупотребления, в образности. Выученный язык всегда полезен, но он всегда дополнителен к родному, накладывается на сформированную мыслительно-речевую способность; он может стать в жизни человека иногда даже важнее родного². Мнение о так называемых двух родных языках (свой родной и русский) привело к сужению функций национальных языков, может вызвать недовольство некоторых представителей нерусской национальности. Существование двух языков – русского (языка посредника) и языка национального – образует лингвистическое единство – двуязычие. В социальном аспекте двуязычие следует определить как попеременное использование двух (или нескольких) языков в одном и том же языковом коллективе, в состав которого входят представители различных этносов³.

В современной лингвистической литературе неоднократно высказывалось и высказывается мнение о том, что преобладающим, прогрессивным и наиболее перспективным видом двуязычия в регионе является одностороннее национально-русское, при котором представители нерусских этносов владеют родным языком и русским, а русские – русским. Каким образом можно оценить такой тип двуязычия с точки зрения его эффективности и социальной сбалансированности? Как известно, в Оренбургской области нет гомогенного национального состава. В таких условиях одностороннее двуязычие вряд ли может обеспечить двустороннюю постоянную коммуникацию. Она возможна до тех пор, пока представители нерусского населения используют русский язык. Как только они переходят на родной язык, их коммуникация с иноязычными земляками мгновенно прерывается. Возникает изолирующий барьер. То же самое можно сказать и о местных средствах массовой информации, издающихся на языке основной национальности. Они полностью исключены из социальной сферы местного населения, не владеющего этим языком. Все это приводит не только к языковой, но и к социальной обособленности отдельных языковых коллективов в данном регионе, делящихся не по этническому признаку (принадлежность или непринадлежность к данному этносу), а по языковому (владение или невладение языком основной

¹ Костомаров В. Г. Еще раз о понятии «родной язык»//Русский язык в СССР. 1991 №1. С. 9.

² Там же.

³ Швейцар А. Д. Современная социолингвистика. М., 1997.

национальности) принципу. Кроме того, представители русского этноса невольно приобретают преимущество «по рождению»: у них нет необходимости дополнительно изучать еще один язык, тогда как у всех остальных она есть. Это обстоятельство также может стать источником напряженности, возможно, не столь заметной на первый взгляд.

Ведь не случайно в мировой практике общепризнано, что одним из свойств языка межэтнического общения должна быть его этническая нейтральность. Язык любой национальности региона, даже объявленный государственным, в условиях повсеместно преобладающего национально-русского двуязычия неизбежно обречен на ограничение, а иногда и сокращение своих функций: ведь он может обслуживать не все население, а лишь какую-то его часть. Ограниченная функциональность и низкий социальный престиж языков малочисленных этносов зачастую приводят к языковой ассимиляции, т.е. к полному или почти полному переходу с родного языка на русский – первому шагу к ассимиляции этнической. «Язык, – по мнению Д. С. Лихачева, – открывает человека во всех его душевных тайнах, соответствует богатой душевной жизни. Когда исчезают языки малых народностей и заменяются, допустим, английским или еще каким – это беда. Любые языки надо сохранять...» Но разве может язык открыть человека во всех душевных тайнах, разве может он быть сохранен, если у него нет письменности и хотя бы минимальной нормативности? Мы считаем справедливым мнение М. В. Дьячкова, что, к сожалению, у нас не разработана пока адекватная функциональная классификация национальных языков.

Разнофункциональность языков неразрывно связана с требованиями практической функциональности, предъявляемыми эффективному двустороннему двуязычию. Это значит, что объем овладения вторым языком непосредственно зависит от поставленных перед индивидом задач: бытовая коммуникация, общение на работе, прослушивание радиопередач, чтение газет и журналов, работа со специальной литературой и т.д.

Мы убеждены, что в ситуациях эффективного двуязычия, параллельно с современным повышением социального статуса родного языка, сохраняется, а возможно, возрастает значение русского. Обладая высокой однородностью и устойчивостью, равно как и продолжительной литературно-языковой традицией, он оказывает и будет продолжать оказывать существенное воздействие на контактирующие с ним языки. Осуществляется и взаимовлияние контактирующих языков, независимо от их различий в их ситуации. Более того, не исключено, что многие языки, формирующиеся под значительным влиянием переводов с русского, в большей или меньшей степени попадают в сферу русской литературно-языковой традиции.

*М. А. Коньчева,
г. Оренбург*

ТРАДИЦИОННОЕ И СОВРЕМЕННОЕ НАРОДНОЕ СОЗНАНИЕ В РУССКОМ ПОСЛОВИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

В пословице заключена народная оценка жизни, за каждой из пословиц стоят определённые аксиологические (ценностные) предпочтения народа. В пословицах обобщаются ценности и нормы, применимые в различных сферах и жизненных ситуациях. В них закреплён общественно-исторический, житейско-бытовой опыт народа и опыт осмысления жизни. Информация, заключенная в традиционных пословицах, как правило, имеет двойную направленность. С одной стороны, пословицы – это назидания, краткие рекомендации, касающиеся различных сторон жизни. С другой стороны, они отражают прошлый

уклад жизни, историю, культуру, образы и представления. Со временем меняется уклад жизни, история, культура, соответственно изменяется содержание и структура пословиц. Поэтому русские пословицы активно переосмысляются и употребляются в современной речи в трансформированном виде.

Обращение к заявленной теме и её актуальность определяется следующими обстоятельствами. Трансформация пословиц – это не только отрицание сложившихся в обществе и языке стереотипов, но и ироническая репрезентация новых жизненных ценностей в изменившихся социально-исторических условиях. В современном русском языке активнее стали использоваться трансформы пословиц, которые возникли как реакция на необратимые перемены, произошедшие в экономической, политической и духовной жизни нации. Они отражают современные культурные ценности, которым отдаётся приоритет в обществе в данный момент.

Пословицы возникли в отдаленной древности и с той поры сопутствуют народу на всем протяжении его истории, а особые свойства сделали их стойкими и необходимыми в быту и речи. Под пословицей вслед за В. П. Жуковым мы понимаем меткое образное изречение (обычно назидательного характера), типизирующее различные явления жизни и имеющее форму самостоятельного предложения, которое формулирует «законченную мысль».

В ходе исследования установлено, что трансформы известных русских пословиц имеют разную мотивацию и ценностную основу. Прототип классической пословицы, стоящий за такими трансформами, легко узнается носителями языка: *Не имей сто рублей, а имей сто зеленых; Старый друг лучше новых русских*. В антипословицах – переделках традиционных пословиц – отражается и подвергается оценке недавнее прошлое и современные реалии. Старая и легко узнаваемая пословица актуализируется, например, когда в её состав в качестве новых элементов вводятся имена политических деятелей эпохи: *Куй железо, пока Горбачев; Путина бояться – в сортир не ходить*.

Для отражения отношения к старым ценностям используются формулы, приводящие оцениваемое обстоятельство к абсурду. Например: *Чтобы найти площадь Ленина, нужно длину Ленина умножить на ширину Ленина*. Антипословицы являются отражением массового сознания, источником для расшифровки современной культуры и истории. Например: *Ленин по-прежнему невыносим* (имеются в виду долгие споры по поводу необходимости захоронения тела пролетарского вождя В. И. Ленина); *Евро баксу не товарищ*.

По мнению С. Г. Шулежковой и Н. Н. Федоровой, в последнее время пословицы стали трансформироваться активнее, центр создания пословиц переместился из деревни в городское просторечие, поэтому новая лексика паремий изобилует деформациями слов. Х. Вальтер и В. М. Мокиенко считают, что активизация употребления трансформированных пословиц объясняется тем, что они выполняют особый «социальный заказ», «осовременивают» шаблонизированные многовековым употреблением паремии и отражают актуальные для носителей языка реалии.

В нашей работе рассматриваются те трансформы, которые позволяют получить представление об актуальности тех или иных процессов в политике, экономике, культуре, о важности некоторых сфер общественной жизни и об отношении носителя языка к происходящему. Особенно частотны в наши дни трансформы, отражающие новые реалии из 1) социально-политической сферы: армия (*Не боевая техника красит война, а воин боевую технику*), криминальная сфера и охрана правопорядка (*Язык до киллера доведет*), медицина (*Лекарства дороже денег*), образование (*Образование дороже денег*), политика и государство (*Делу время – пикету час*), средства массовой информации (*Папарацци на выдумку*

хитра); 2) экономической сферы (*Свой бизнес карман не тянет*); 3) обиходно-бытовой сферы: алкоголь (*Водку пивом не испортишь*), досуг (*Рок попсы не слаще*).

Сопоставительное изучение традиционных пословиц и современных пословичных трансформов дает важные сведения о ценностных ориентирах культуры на современном этапе. Проанализированный материал позволяет выделить следующие типы ценностей, которым отдается предпочтение в современном обществе. Это 1) бытийные (жизнь – смерть; счастье, удача); 2) экономические (деньги; работа, труд); 3) утилитарные (дом, домашнее хозяйство; одежда; пища; здоровье; физические качества человека; пьянство); 4) познавательные (ум, знание, образование); 5) эмоциональные (радость – горе); 6) морально-нравственные (закон; дружба; семья; любовь); 7) общественно-политические (общественные отношения, политика; патриотизм; защита Отечества); 8) духовные (Бог); 9) эстетические (красота).

Анализ семантики традиционных русских пословиц и пословичных трансформов внутри данных групп позволил сделать выводы о динамических процессах в пословичной картине мира и, соответственно, в системе ценностей носителя русской культуры.

Так, в традиционных пословицах, отражающих морально-нравственные ценности, на первом месте стоит семья. Отмечая важное значение брака для человека, исходные пословицы учат относиться к супружеству серьезно, в то время как в трансформах часто встречается ироничное, критическое и нередко меркантильное отношение к добрым семейным отношениям (*Супружеский долг платежом красен; С милым рай и в шалаше, если есть недвижность на Канарах*).

Дружба в понимании традиционных паремий является одной из самых дорогих жизненных ценностей. Пословицы учат ценить дружбу, беречь ее, жертвовать многим во имя дружбы, в то время как современные пословичные трансформы ставят под сомнение данные ценности и утверждают, что человеку свойственно совершать предательства по отношению к друзьям, рекомендуют извлекать из дружбы выгоду (*Не зная бродя, пропусти вперед друга; Не имей сто рублей, а имей сто друзей: всегда по рублю скинутя*).

Что касается народной оценки законов и их исполнения, то и традиционные, и трансформированные пословицы отмечают несправедливость и взяточничество судейских чиновников, а также предупреждают преступника о неизбежности наказания. Современным паремиям в большей степени присуща юмористическая, но не лишенная назидательности оценка закона (*Готовь сани летом, а законы своевременно; На всякий закон довольно статьи*).

В кругу утилитарных ценностей первостепенная важность придается в традиционных пословицах дому, в трансформах – пьянству, пище, здоровью. В отношении к дому традиционные пословицы подчеркивают ценность разумного ведения домашнего хозяйства, в то время как в трансформах этот аспект вообще не затрагивается. Что касается отношения народа к пище, то как традиционные, так и трансформированные паремии отмечают недоступность некоторых продуктов питания небогатым людям (*Дорога осетрина к обеду*). По отношению к пьянству наряду с негативным отношением к этому явлению не отрицается и некоторая его привлекательность (*Водка – сила, спорт – могила; Одна голова хорошо, а на троих лучше соображается*). Традиционные и трансформированные пословицы учат людей ценить и беречь свое здоровье, дают рекомендации по профилактике и лечению заболеваний, оценивают работу медиков, медицинских учреждений (*Лучше здоровье в руках, чем болезнь на кровати; Врача бояться – здоровья не иметь*).

В силу значительных изменений в экономике страны на современном этапе немаловажная роль в пословичных трансформах отводится экономическим ценностям. Среди них финансовая сфера деятельности человека. Примечательно, что современные транс-

формы, как и традиционные пословицы, убеждают, что деньги – это главное в жизни человека, к тому же в трансформах рекомендуется добывать их любым способом, вплоть до криминального (*Деньги любым клином вышибают*).

В отношении к труду традиционные паремии утверждают, что без труда невозможно достойное и счастливое существование человека, современные же трансформы подчеркивают, что честным трудом больших денег не заработать (*Кто не работает, тот зарабатывает*). По-разному выражено в пословицах отношение к безделью, бездельникам. Если в традиционных пословицах осуждается праздный образ жизни, то большинство трансформированных, наоборот, призывает к игнорированию труда как источника дохода и почетной обязанности человека (*В труде правды нет, она есть в безделье; Бить баклуши можно и в две смены*).

В результате сопоставления познавательных ценностей можно отметить, что несмотря на важность науки, силы учения, просвещения, разума, утверждаемых традиционными пословицами, в трансформах выше оценивается смекалка, изворотливость, осмеивается усердие в учебе (*Учеба и труд до добра не доведут; Ученье – свет, в его лучах уж не один студент зачах; Век живи – век учишь, и дураком помрешь*). Антипословицы критически относятся к изменениям в русском языке, проникновению жаргонизмов во все сферы (*И вечный мат! Покой нам только снится; Не поминайте лохом*).

Представление общественно-политических ценностей в исходных паремиях подтверждает готовность народа встать на защиту русской земли. Традиционные пословицы отмечают смекалку, веселый нрав и неприхотливость в быту русских солдат и в то же время описывают тяготы солдатской жизни. Пословичные трансформы описывают проблемы в современной армии (*Сколько солдата ни корми, все равно он перловку не любит; У плохого студента есть шанс стать хорошим солдатом*), а также социально-политические явления последнего времени, неадекватность отдельных политиков (*Не знаешь броду – не ври народу; Соловья баснями не кормят, ими кормят народ*).

Традиционные пословицы, отражающие бытийные ценности, подчеркивают трудность и сложность жизни. Тема жизни и смерти в современных трансформах отражена с юмористической точки зрения (*Береги веселую жизнь смолоду*).

Эстетические ценности в исходных пословицах представлены народным эталоном красоты. Они подчеркивают красоту внутреннюю, в то время как трансформы утверждают, что внешняя красота сейчас является определяющим фактором успеха у женщины (*Красота есть – ума не надо*).

Духовные ценности раскрываются в русских паремиях двойственным отношением народа к религии. С одной стороны, Бог изображен в них как всевидящий, воздающий всем милости по заслугам. С другой стороны, утверждается, что человек в разных жизненных ситуациях должен рассчитывать только на себя, а не уповать на всевышнего. Современным же трансформам присуще осмеяние религиозных чувств, интерес к гороскопам, магии и оккультизму, что явилось следствием социальных потрясений XX в., когда произошло смещение традиционных нравственных оценок (*Кто рано встает, с тем Бог поддает; На гороскоп надейся, а сам не плошай*).

Традиционные пословицы и пословичные трансформы, отражающие эмоциональные ценности, дают положительную оценку умению радоваться, смеяться, не поддаваться постоянным бедам – спутникам человека в жизни (*Не откладывай на завтра ту радость, которой можешь порадоваться уже сегодня*).

Анализ новых реалий в составе современных антипословиц способствовал изучению социокультурного фона, раскрытию системы культурных ценностей, выдвинутых новым

мышлением. Сопоставление антипословиц с традиционными пословицами позволило выявить особенности миропонимания, ценностных предпочтений в разных сферах жизни современного человека.

Таким образом, изучение ценностных аспектов в традиционных и трансформированных пословицах предоставило богатейший материал для исследования национального мировидения, самосознания и менталитета, в том числе для изучения изменения ценностных смыслов русского народа на разных этапах его истории, появления новых ценностей, с одной стороны, и утраты значимости, с другой.

Примечания

1. Жуков В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. М.: Рус. яз., 2000.
2. Мелерович А. М., Мокиенко В. М. Фразеологизмы в русской речи: словарь. М.: Русские словари, Астрель, 2001.
3. Мокиенко В. М., Вальтер Х. Антипословицы русского народа. М., 2008.
4. Пословицы русского народа: сборник В. И. Даля. М.: Рус. яз. Медиа, 2004.
5. Федорова Н. Н. Трансформированные пословицы в газетных заголовках / Слово в словаре и дискурсе: сб. науч. ст. к 50-летию Харри Вальтера. М., 2006.
6. Шулежкова С. Г. Крылатые выражения русского языка, их источники и развитие. М.: Азбуковник, 2002.

*И. И. Плешивцева,
г. Оренбург*

РЕЧЕВОЙ ЭТИКЕТ В РУССКИХ ПОСЛОВИЦАХ

Речевой этикет занимает одно из основных мест в тематическом поле пословиц. Разные этносы значительно различаются между собой характером речевого этикета, однако существуют общие правила, которые свойственны любому народу.

Речь – это не только то, что произносится, но всегда и то, что понимается. Она исконно предполагает как своего отправителя (говорящего), так и своего получателя (слушающего) [1, с. 105], каждый из которых решает свои задачи в процессе коммуникации.

В процессе коммуникативного взаимодействия часто приходится осуществлять выбор между молчанием и говорением, который определяет дальнейшее развитие беседы, успешность достижения коммуникативной цели.

В процессе коммуникации молчание возникает и существует. Молчание связано с отсутствием звуков, тишиной в процессе коммуникации, оно обычно имплицитно подразумевает отсутствие речевой деятельности, словесной реакции одного из собеседников. В зависимости от контекста молчание может быть приравнено к речевому акту или форме поведения и поступку – антидействию или противодействию.

Для этого вида вербального поведения свойственна красноречивость и многозначность. Молчание может быть вызвано различными причинами и вносить различные смыслы. Выбор данного способа речевого поведения в процессе общения может быть обусловлен нерешительностью, несобранностью или же желанием собеседника отстраниться от речевого взаимодействия. Человек молчит, когда думает, осмысливает услышанную информацию. Молчание может выражать согласие, а также неодобрение, равнодушие, безразличие. Оно в зависимости от ситуации и мотива общения может быть положительным или отрицательным [2, с. 417]. Выбор молчания или говорения как способов речевого поведе-

ния в процессе коммуникативного взаимодействия должен основываться на особенностях речевой ситуации, в которой они могут быть уместными или неуместными.

В русских пословицах к молчанию наблюдается двойственное отношение.

Так, например, с одной стороны, оно оценивается как наиболее верный способ речевого поведения, не являющийся ущербным, с другой стороны, в определенных речевых ситуациях оно считается неприемлемым и подчеркивается его безрезультатность. В фольклорных текстах этот вид речевого поведения рассматривается как наиболее верный и благоприятный для коммуникативного взаимодействия.

Русские паремии указывают на ценность молчания. Рассматривая молчание в качестве положительного вида речевой деятельности, русские пословицы провозглашают его преимущество перед говорением и соотносят с драгоценным металлом – золотом, говорение при этом соотносится с менее ценным металлом – серебром, например: (*Слово – серебро, молчание – золото*).

Словом можно обидеть, оклеветать, т.е. необдуманное высказывание может привести к нежелательным последствиям, нанести ущерб как окружающим, так и самому говорящему. Ценность молчания объясняется тем, что оно не способно причинить вред, как сказанное невпопад слово, напротив, в определенных случаях способствует прекращению напряженных конфликтных ситуаций, предотвращает совершение ошибок: (*Молчанкой никого не обидишь*).

Молчание предстает некоей преградой в процессе конфликтных ситуаций, препятствующей их дальнейшему развитию. Если один из участников ссоры замолчит, то и другой будет вынужден остановиться, тогда как словесная перепалка приводит к усугублению ситуации конфликта: (*Кстати промолчать, что большое слово сказать*). Ответное молчание на реплики, призывающие к ссоре, означает желание прекратить разговор во избежание нежелательных последствий или изменить его направленность.

Русские пословицы указывают на преимущество молчания, противопоставляя его таким типам речевого поведения, как ворчание, ругань, ложь: (*Лучше отмолчаться, чем огрызаться; Доброе молчание лучше пустого болтанья*).

В русском пословицном фонде молчание выступает как характерная черта мудрого человека.

Не каждый человек способен сдерживать себя и молчать: (*Болтливому молчание в тягость*). Молчание требует некоторого приложения усилий, поскольку человеку больше свойственно говорение, нежели молчание, поэтому оно атрибутируется мудрому человеку, которому чужды излишняя болтливость, бессмысленные разговоры: (*Говорит хорошо, а замолчит – еще лучше*).

Однако молчание может быть обманчивым, оно в то же время может скрывать за собой глупого человека: (*В людях – молчком, дома – на деревне слышать*).

Кроме этого, в русских паремиях восхваляется умение поддерживать беседу, способность обмениваться мыслями, а молчание, напротив, выступает в качестве неуместной формы поведения и получает негативную оценку.

В процессе коммуникации важна активность собеседников, каждый должен быть готовым выразить свою ответную реакцию на высказывания партнера: (*Не молчи, когда нужно говорить*). В контексте диалога молчание принимается как отклонение от нормы. Оно препятствует развитию беседы, поддержанию разговора, приводит к его прекращению: (*Тихое молчание никому не ответ*). Нелепо выглядит ситуация, когда один говорит, а другой все время отмалчивается: (*Кто молчит, тот соглашается*). В таких случаях мол-

чание вносит дисгармонию в межличностные отношения собеседников, вызывает недоверие друг к другу и приводит к разрыву коммуникативного процесса.

Молчание в процессе речевого взаимодействия может быть обусловлено отсутствием общих интересов собеседников, трудностями в поисках общего языка, отсутствием коммуникативных умений. Образно и иронично изображены в пословицах речевые ситуации, где собеседники затрудняются в выборе темы разговора, нахождения общего языка и вынуждены молчать в течение всего совместного времяпрепровождения: (*Сошлись кой о чем помолчать*).

Молчание может выступить как неплодотворный вид речевой деятельности, задерживающий развитие деятельности: (*Молчанием город не возьмешь*).

В русских пословицах можно найти яркие, а иногда с присутствием отрицательной ноты характеристики молчаливому человеку, где молчаливый «собеседник» соотносится с зоонимом устрицы: (*Разговорчив, как устрица*). Здесь хоть и не явно, но все же прослеживается неприятие молчаливости, выступающей в данном случае в качестве основной черты характера человека, которому свойственно отталчиваться независимо от ситуации общения. С таким человеком трудно вступать в контакт, находить общий язык и поддерживать разговор.

Таким образом, в пословицах присутствуют регулятивные элементы: нравственные нормы, идеалы, обычаи, традиции, которые в совокупности составляют социальные нормы и правила поведения. Эти правила выносятся из общественного, культурного опыта народа. Соблюдение описываемых норм является непременным условием для сохранения целостности общества.

Примечания

1. Абелева И. Ю. Речь о речи. Коммуниативная система человека. М.: Логос, 2004.
2. Арутюнова Н. Д. Феномен молчания контексты употребления //Язык о языке: сборник статей. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 417–437.
3. Даль В. И. Пословицы русского народа: сборник. В 2-х т. Т.1. / вступ. слово М. Шолохова. М.: Худож. лит., 1984.
4. Даль В. И. Пословицы русского народа: сборник. В 2-х т. Т.2. / послесл. В. Аникина. М.: Худож. лит., 1984.
5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. М., 1979.
6. Жуков В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. М.: Изд-во «Русский язык», 2000.
7. Формановская, Н. И. Речевой этикет и культура общения. М.: Высшая школа, 1989.

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГОВОРА УРАЛЬСКИХ КАЗАКОВ (на примере говора станицы Нижнеозерной, ныне с. Нижнеозерное Илекского района Оренбургской области)

Казан проверяют по звону, а казака по слову.

Коренным населением Уральских степей являются казахи. Заселение Урала казаками началось с середины XVI в. По данным переписи 1632 и 1723 гг., выходцев на берега Урала из губерний со среднерусскими говорами было 35%, из губерний с севернорусскими говорами – 57%, а из губерний с южнорусскими говорами – 8%.

По мнению филологов, в хуторах и станицах все реже можно слышать исконное казачье наречие. Резко уменьшается и число живых носителей этого интересного диалекта, на котором сложено немало песен, баек, пословиц. С утратой этого самобытного элемента культуры может прерваться связь времен. Откуда произошло слово «казак»? Так, В. Д. Карпов в своей книге «Святая Земля Казачья» пишет: «...Первоначальное греческое начертание Коссахи дает два составных элемента этого названия «кос» и «сахи», два слова с определенным скифским значением «Белые Сахи». Но название скифского племени Сахи равнозначно с их же Сака, а потому следующее греческое начертание «Касакас» можно трактовать как вариант предыдущего, более близкий к современному. Изменение приставки «кос» на «кас» имело, очевидно, причины чисто звуковые, особенности произношения и особенности слуховых ощущений у разных народов. Эта разница сохраняется и теперь (Казак и Козак). Коссака, кроме значения Белые Сака, имеет и еще одно казакско-скифское значение – «Белые олени»» [2, с.26].

Ни в одном казачьем войске России не наблюдалось такого резкого отличия от русской разговорной речи, как в территориальном диалекте яицких казаков. Этому способствовали те же причины, которые ограждали их быт от влияния внешних факторов. Большинство слов уральского казачьего диалекта не входят в лексикон местных диалектов других легионов (казачьих в т. ч). Знающий их говор может отличить уральца среди тысячи людей с разными наречиями. В первую очередь особенностями говора – разговорной речи казаков Яика – интересовались такие известные русские писатели, как В. И. Даль, Л. Н. Толстой и другие.

Изучая некоторые примеры текстов говоров казаков, можно отметить следующие особенности, если уралец и не имеет особого наречия, то, по крайней мере, у него свой выговор, он произносит буквы Н, Д, Р, Т тверже и острее, почти как англичанин, говорящий по русски. Вызывает удивление, что из множества писателей, посетивших Яик (Урал), только В. Даль обратил внимание на необычную речь казаков Урала. В говоре уральцев, кроме славянских корней, встречается много русских (славянских) слов с измененными согласными и опущенными гласными. В очерке-рассказе «Уральский казак» Даль подчеркивает особенности говора яицких казаков: «Казак говорит резко, бойко, отрывисто; отмечает языком каждую согласную букву налегает на Р, С, на Т, гласные буквы, напротив скрадывает: вы не услышите у него ни чистого А, ни О, ни У. Родительницы, напротив, живучи особняком в тесном кругу своем, все без изыятия перенимают друг у друга шепелявить

и произносить букву мягче обыкновенного. Они ходят гулять и веселиться на СИНЧИК в СЁЛКОВОЙ СУБЕНКЕ, а синчик называется у них первоосенний лед, до пороши по которому можно скользить в нарядных башмачках» [3, с. 26].

Впрочем, кроме Даля, только поэт И. Сельвинский в поэме «Улялевщина» довольно иронично высказался об уральских казаках, назвав их «шепелявыми бородачами». При этом не было обращено внимание на слова, не встречающиеся в русском языке, такие, как: будара, ятовь, анды, лукни и др., а также на казачий богатый диалект [5, с. 54]

Из нормандских слов, оставленных на Яике, сохранились «анды», «будара», «ятовь», «таблак», «яр», «серик» и др. Первые три из них можно слышать только в разговорной речи уральских казаков. «Анды» с древнорманнского переводится как предлог «на». В разговорной речи казаков употребляется в выражении «анды разик», что означает «на раз». «Будара» – лодка, слово, взятое из уральского казачьего диалекта. Образовано сочетанием норманно-германских слов «буда» – купание и «римен» – весла. На Урале и поныне существует поселок Бударино. По преданию, близ него изготовляли долбленые лодки (челны) – будары. «Ятовь» произошло от норманно-германского глагола «ятен» – вытаскивать, выдергивать из глубоких мест (возможно рыбу), «таблак» – тюльпан, «Яр» и «Ерик» – слова, связанные с деятельностью человека. «Ярл» (шведск.) – высокий, видный. «Ерик» (в Приуралье) – остаток реки, изменившей русло. В древней Швеции имя Эрик носили: вождь викингов – Эрик (Рыжий), король Швеции Эрик (XI в.) и Эрик Шепелявый (XII в.). Возможно, шведские монархи получали это имя из-за переменчивости их политики в управлении страной.

Доцент Уральского педагогического института составитель «Словаря говоров яицких казаков» М. Малеча утверждает, что в первой четверти XVIII в. среди уральских казаков была значительная группа переселенцев, говоривших по-среднерусски. Так или иначе существующий в настоящее время акающий говор казачества (который так же прослеживается в с. Нижнеозерное) складывался как говор единой системы на протяжении нескольких столетий, начиная со второй половины XVII в., в окружении туземного населения – казахов, язык которых должен был сыграть немаловажную роль. Переселенцы не жили изолированно, они общались с местным населением. Об этом позволяет говорить двуязычие казаков, на которое указывает Н. М. Малеча: «Почти все они (уральские казаки), особенно низовые, кроме родного русского языка, в большей или меньшей мере пользуются и казахским языком». Казахский язык не знает категории грамматического рода. В этих условиях предпосылкой к утрате среднего рода и основной причиной данного явления считается влияние на живые говоры языка, не знающего категории рода [4, с. 3].

В нижеозернинском говоре очень заметно нечеткое произношение конечного безударного гласного у глаголов второго лица единственного числа настоящего времени или полное его подавление. Например, такие слова, как стирает, щипает, кусает будут звучать как стират, щипат, кусат. Звук «э» опускается или заменяется звуком «е» (электричество-лектричество), вместо «о» произносится «у» (поймать-пумать).

В песенных текстах, собранных нами, видны черты диалекта нижеозернинских казаков, которые отличают их говор от русского литературного произношения: яканье («бьажит»), ыканье («бурычка»). Особенности местного говора проявляются в песнях. Богаты сюжетами и близки к любовно-бытовой тематике казачьи песни, возникшие во второй половине XVIII – начале XIX вв. До к. XVIII – н. XIX вв. в песнях представлен образ робкой, застенчивой девушки, но с указанного периода в песнях появляется и другой образ. Это в основном песни, изображающие образы нерадивых, ленивых и легкомысленных жен. Помнят в селе Нижнеозерное старинную песню «Толокно», которую пели на свадьбах:

Три дня хлеба не пякла, хату не топила,
Мужа с раннего утра в город проводила.
Два лукошка толокна продала соседу,
Накупила я вина, собрала бяседа!
Все гуляла да пила, напилась – свалилась!
В это время тихо дверь в избу отворилась.
И в испуге я, взглянув, увидала мужа,
Дети с голоду кричат и дрожат от стужи.
Поглядел он на меня, покосился с гневом
И давай меня стегать плеточкой с припевом!
Уж стягал меня, стягал, ему стало жалко,
Бросил в угол свою плеть да схватил он палку.
Раза два перякрестил, плюнул с гневом на пол,
Посмотрел он на детей да и сам заплакал.
Ох, как это толокно дорого досталось:
Две недели на боках охая валялась!
Ох, болит моя спина, голова кружится,
Лягу спать, а толокно и во сне мне снится...

Как видно, героями народных песен являются и представители из животного или растительного мира. Так мы встречаем сокола, голубя, лебедушку, голубку, дубчик, ивушку и т.п. Эти образы, как правило, символичны. Так же символические образы мы встречаем и в казачьих песнях с. Нижнеозерного. За каждым из них закреплена определенная черта характера, определенный образ. Так, например, дубчик в народных песнях – символ молодости, крепости; лебедушка – символ девушки-невесты; стадо лебединое – древний символ влюбленных. Но в казачьих песнях невесту, молодую казачку показывали как яблоньку в цвету, которую должен оберегать жених от всех бед. Этот образ встречается в свадебной песне, которую еще поют в селе Нижнеозерное:

Пир горой идет у нас,
Опрокинем чарки враз,
Чтоб невесту с женихом
Дружно славить за столом.
Припев: Яблонька, белый цвет,
Хороша невеста наша,
Краше в мире нет.
В честь такой женитьбы
Надо посадить бы,
Надо посадить бы
Яблоньку в саду,
Чтоб была в цвет!

Так же, как и в народных, в казачьих песнях мы встречаем тавтологию, которая позволяет более точно определить объект, к которому обращаются.

Как на столе, на столе, да столе
Стоит чара золота, да золота.
Стоит чара золота, да золота,
Полна водки налита, налита.
Никто чару не берет, не берет,
Золотую не примат, не примат.
Скушай чару, свет Володенька-душа.
Скушай чару, ты свет Оленька.

Славились нижеозернинские казаки своей мудростью, которая была заложена в пословицах и поговорках. Некоторые из них схожи с народными. Например: «хлеб да вода – казачья еда», а в народе «хлеб да каша – вот пища наша». Или «Что напишет писака, не слижет и собака» – «что написано пером, не вырубишь и топором». Самобытность казачества проявляется и в противоречии с народными пословицами и поговорками: «И про единого казака бой будет», или «И один в поле воин, если он по-казачьи скроен» – Один в поле не воин.

Говор нижеозернинских казаков живет в народе своей жизнью. Развиваясь, он изменяется по-разному на каждом историческом этапе. Говор изменяется так же, как изменяются взгляды и чувства, настроения и мировоззрения народа.

Подводя итоги, можно сослаться на слова И. П. Аникина из его исторического очерка «Рыцари речного войска»: «...уходила история казачьей общины, начатая древними русами и продолженная Яицким (Уральским войском). Вместе с ними завершалась самобытная культура, исчезали устные памятники казачьего фольклора, стихали песни когда-то неунывающих «бородачей», замолкали их сказы, легенды и предания и самое ценное, и в то же время самое уязвимое в жизни казаков, их неповторимый говор, диалект народного языка, корнями уходящий в древнюю Скандинавию. Сейчас мы по крохам собираем остатки этих бесценных россыпей, но может случиться, что вскоре мы будем оплакивать их полное исчезновение и сбудется горькое предостережение казаков:

Стой, казак, и дочь моя!
Слушайся совета,
Ведь казаки все уйдут, –
Вспомнишь поздно это!..» [7,с.35].

Примечания

1. «Казачья Вольница». Выпуск № 41. 11 октября 2001 г.
2. Карпов В. Д. Святая Земля Казачья. М., 2002. С. 45.
3. Даль В. Очерк-рассказ «Уральский казак». М., 1983.
4. Малеча Н. М. Словарь говоров уральских (яицких) казаков. Оренбургское книжное издательство, 2002–2003.
5. Сельвинский И. Уляляевщина. М., 2001. С. 54
6. Толстой Л. Н. Казаки. М., 2008.
7. Аникин И. П. Рыцари речного войска. М., 2001.

ЭТНИЧЕСКАЯ ПРЕССА КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ

Глобализация загоняет в тупик все народы, затрудняя сохранение и интеграцию этнических культур. В условиях глобализации, с одной стороны, идет усиление этнического фактора, с другой – распад этносов. Самый верный и оптимальный способ сохранения и использования языков – это реальное многоязычие, то есть знание родного языка, наряду с языком своего государства, а также знание международных языков, толерантное отношение к народам, живущим в регионе, стране.

Деятельность средств массовой информации как особой сферы, влияющей на этнический ренессанс (или, наоборот, на распад этноса), охватывает и образование, и культуру, и науку, и социально-экономическую, политическую, правовую базу развития (или деградацию) этнических общностей. В реально наступивший информационный век динамично растет роль печатных средств массовой информации, выполняющих функцию механизма воздействия на ход национального развития.

Оренбургское информационно-культурное пространство представляет собой сложный комплекс систем накопления и распространения информации об истории и современном состоянии многонационального народа, о профессиональном искусстве, народном творчестве, нравственных ценностях, эстетических идеалах, традициях, а также сферу функционирования национальных языков и культурных ценностей. Оно включает в себя систему образовательных и культурных мероприятий, в том числе социальную жизнь народов и их интеграцию в другие этнокультурные сообщества.

Среди многих факторов этнокультурного развития выделяется универсальность, комплексность и оперативность действий средств массовой информации.

Освещение проблем многонационального народа, его культуры, истории на любом языке – важная особенность оренбургского информационного пространства, являющегося характерным полем этнической журналистики.

Наиболее важным критерием и универсальным показателем является способность СМИ влиять на сохранение и развитие национальной общности, поддержание этнокультурного баланса в многонациональном обществе.

Приоритетные цели – формирование национального самосознания, в том числе навыков исторического, этнорегионального мышления, пропаганда ценностей, традиций, символов, истории и культуры, образа жизни многонационального народа.

Нехватка профессионально подготовленных кадров, знающих язык, историю и культуру национального народа, оказывает негативное воздействие на эффективность и целенаправленность выступлений СМИ. Недостаточная информированность и компетентность работников управленческих структур в правовых, социально-экономических, политических проблемах, низкая этнокультурологическая подготовка журналистских кадров требует предварительного научно-аналитического осмысления проблем состояния носителей национальных идей.

Неразработанным и малоизученным остается вопрос взаимосвязи рекламы и эффективности национальных СМИ. Этнические СМИ, с одной стороны, не могут существовать без государственной и благотворительной поддержки, а с другой – без денег рекламодателей. Вместе с тем, отдельные этнические издания имеют базу потребителей, вполне достаточную для рентабельного существования.

Принято считать, что СМИ, выходящие на национальных языках, не могут привлекать платную рекламу. Под воздействием такого стереотипа рекламодатели редко заключают договоры на рекламу в этнических изданиях. Между тем, значительная часть покупателей в Оренбургской области, проявляя интерес к национальным языкам и культуре, позитивно реагирует на рекламу с этнокультурным компонентом. Факты говорят о неправомерности распространенного суждения о неконкурентоспособности этнической культуры, которая при квалифицированном менеджменте и эффективном информационном обеспечении может быть востребована не только представителями «своего» этноса, но и самой широкой многонациональной аудиторией.

Оренбургская область является ярким примером полиэтнического образования. В настоящее время в области проживают представители более 100 национальностей различных вероисповеданий: русские, татары, казахи, украинцы, башкиры, мордва, немцы, чуваша, армяне, белорусы, азербайджанцы, евреи и др.¹

В многонациональном и поликонфессиональном регионе созданы все необходимые условия для того, чтобы они жили в мире и согласии, имели широкие возможности для самореализации, развития и приумножения своих культурно-этнографических традиций, удовлетворения духовных потребностей.

Символами единения народов, населяющих наш край, стали национальные фестивали и праздники, научно-практические конференции, культурный комплекс «Национальная деревня». В Оренбургской области на сегодняшний день насчитывается несколько десятков национальных обществ.

Важную роль в содействии самоорганизации национально-культурных сообществ играют средства массовой информации. В Оренбургском крае 4 газеты выходят на национальных языках: казахском «Жана Айкап» («Зеркало») и «Байтерек», немецком «Оренбургер цайтунг» («Оренбургское время») и татарском «Яна Вақыт» («Новое время»). Почти все издания, за исключением старейшей газеты «Яна Вақыт», которой в этом году исполнится 106 лет, выходят на двух языках – русском и национальном. Двухязычный формат газет делает этническую журналистику адаптированной к условиям современного информационного общества.

К примеру, национально-культурная газета российских немцев «Оренбургер цайтунг», которая издается с 1998 г. Газета издается на русском языке, материалы, посвященные национальным праздникам, публикуются на немецком языке. Она освещает деятельность общественной организации немцев «Видергебурт» («Возрождение»). Стоит отметить, что в данной газете постоянно отражаются итоги мероприятий ЦНК (центр немецкой культуры) «Видергебурт»: интервью с председателем Л. Л. Райзих о работе общественной организации, репортажи о выездных концертах, форумах, об открытии языковых курсов. Значительная часть материалов посвящена депортации российских немцев.

Двухязычный формат выбрали для себя и две казахские газеты «Жана Айкап» и «Байтерек».

«Байтерек» выполняет свою основную функцию – способствует возрождению и сохранению языка и культурных традиций казахов, живущих в Оренбургском районе, помогает людям сохранять здоровое чувство национального достоинства. В газете существует рубрика, посвященная изучению казахского языка. Значительное место на газетных полосах уделяется материалам культурно-просветительского и исторического плана под рубрикой «История и культура казахов». Чтобы развиваться, народу необходимо знать и помнить

¹ Моргунов К.А., Панина Л.С., Смирнова Н.А. Этнополитические процессы в трансформирующемся российском обществе. Оренбург, 2005.

о своих корнях. Не забывает редакция и религиозно-духовную тематику, поскольку национальное возрождение невозможно без сохранения многовековых религиозных традиций народа. Среди постоянных рубрик издания «Новости», «Казахи Оренбуржья» и «Дела духовные». Практически с первых дней газета публикует аналитические материалы под рубрикой «Есть проблема».

Тематика газеты «Жана Айкап» является очень разнообразной: освещаются вопросы политики, экономики, спорта, науки, культуры, искусства. Материалы чаще всего публикуются под постоянными рубриками «Новости Казахстана», «Люди Оренбуржья», «Наше интервью». В настоящее время значительное место на полосах занимают публикации не только об именитых представителях казахского народа (политиках, писателях, спортсменах, ученых), но и о людях, которые живут в Оренбуржье. Систематически издание публикует рассказы и стихи местных авторов.

Для того чтобы выявить, все ли жанры журналистики реализуют себя в этнической прессе, необходимо проанализировать средства массовой информации. Чтобы глубже проникнуть в суть данной проблемы, мы изучили выпуски газет «Оренбургер Цайтунг», «Жана Айкап» и «Байтерек».

Как правило, материалы этих периодических изданий относятся к информационным жанрам, реже – к аналитическим и художественно-публицистическим жанрам. Это связано как с тематической направленностью газет, так и с общей тенденцией развития прессы и необходимостью в оперативности и повышенной актуальности информации.

В настоящее время материалы информационных жанров занимают основное место в газетном пространстве данных периодических изданиях. Чаще всего авторы пишут свои тексты в следующих жанрах: заметка, информационное интервью, информационный отчет, репортаж, блиц-опрос.

Наименее распространенными в газете являются аналитические жанры. Из них самыми популярными оказались статья и комментарий.

На страницах газеты «Оренбургер цайтунг» было опубликовано эссе «70-летию депортации российских немцев посвящается...», в котором автор пытался осмыслить трагические события минувших дней – депортацию российских немцев. Что касается конкретных фактов, то они служат в этом материале лишь иллюстрацией основной мысли автора, поводом для рассуждения. Данный жанр дополняет однородную в жанровом отношении газету глубокими раздумьями, сопровождая эти раздумья эмоциональными картинками, привлекающими к себе читателей и побуждающих к самостоятельному размышлению.

Каждое СМИ выполняет одновременно несколько функций – информирование, просвещение, развлечение, разъяснение правовых норм и прав человека и народов, а также ведение информационного диалога с идеологическими оппонентами. Наиболее важными для многонационального народа Оренбуржья являются две взаимосвязанные комплексно-интегральные функции СМИ:

- формирование национального самосознания через распространение культурных, духовных ценностей, знаний о прошлом и настоящем национальных народов, их выдающихся представителей;

- воспитание толерантного отношения к другим народам, обеспечение информационной защиты от искажений исторических фактов, антинаучных выступлений, этнофобных нападок на самосознание народов.

Содействие двуязычию, полилингвизму, распространение духовных богатств, национальных традиций, систематическая демонстрация изобразительных, музыкальных символов национальных народов являются важнейшими задачами этнических СМИ.

В то же время информационная поддержка национального развития, распространение знаний, культурных ценностей, информации и духовных богатств через печатные СМИ являются реальной и высокоэффективной формой сохранения этнической самоидентификации и консолидации народов. Достижение этого результата возможно лишь в случае последовательного и широкого освещения проблем национального развития в различных типах СМИ, конвергенции и взаимодействия информационно-просветительских каналов, работающих на развитие демократии, становление гражданского общества, с целью сохранения духовных богатств и самобытности народов.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аллахвердиева Лидия Кириковна – доцент кафедры русского языка Ростовской государственной строительной академии (г. Ростов-на Дону)

Амелин Веналий Владимирович – директор Научно-исследовательского института истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета, доктор исторических наук, профессор (г. Оренбург)

Барышная Наталия Александровна – кандидат политических наук, доцент Балаковского филиала РАНХиГС (г. Балаково)

Габдулгафарова Ильгиза Мухаметгалеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры истории Отечества и социально-политических теорий Оренбургского государственного педагогического университета, директор общественного института истории народов Оренбуржья имени М.Джалиля (г. Оренбург)

Голуб Евгения Викторовна – старший преподаватель кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Денисов Денис Николаевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского института истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (г. Оренбург)

Дубовиков Александр Маратович – доктор исторических наук, профессор Поволжского государственного университета сервиса (г. Тольятти)

Ефименко Марина Николаевна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и религиоведения Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Злобин Юрий Петрович – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой истории России Оренбургского государственного университета (г. Оренбург)

Калиева Алтынай Туритаевна – аспирантка кафедры философии и религиоведения Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Камзина Алина Джанаровна – кандидат исторических наук, доцент кафедры новейшей истории России Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Катермина Вероника Викторовна – доктор филологических наук, профессор кафедры английского языка Кубанского университета (г. Краснодар)

Кильдяшов Михаил Александрович – аспирант Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Кончева Наталья Владимировна – старший научный сотрудник отдела информации и публикации документов Государственного учреждения «Государственный архив Оренбургской области» (г. Оренбург)

Конычева Марина Александровна – студентка филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Краснов Михаил Николаевич – начальник отдела этноконфессиональных отношений и охраны культурного наследия министерства культуры, по делам национальностей, информационной политики и архивного дела Чувашской Республики (г. Чебоксары)

Кулагин Дмитрий Владимирович – вице-губернатор – заместитель председателя правительства – руководитель аппарата губернатора и правительства Оренбургской области (г. Оренбург)

Куприянова В.И. – доцент кафедры философии и политологии Дальневосточной академии государственной службы (г. Хабаровск)

Курсеева Ольга Анатольевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества и МПИ Стерлитамакской государственной педагогической академии им. Зайнаб Бишевой (г. Стерлитамак)

Лактюнкина Татьяна Эдуардовна – доцент кафедры истории Отечества Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Лиценбергер Ольга Андреевна – доктор исторических наук, профессор, проректор по международным связям Поволжского института им. П. А. Столыпина – филиала РАНХиГС (г. Саратов)

Локтионова Надежда Михайловна – преподаватель кафедры русского языка Ростовской государственной строительной академии (г. Ростов-на Дону)

Лутцев Михаил Вячеславович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Люкшина Ирина Викторовна – кандидат исторических наук, начальник отдела использования и публикации документов государственного учреждения «Центр документации новейшей истории Оренбургской области» (г. Оренбург)

Максимова Ольга Николаевна – кандидат политических наук, Оренбургский государственный аграрный университет (г. Оренбург)

Мартыненко Александр Валентинович – доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей истории Мордовского государственного педагогического института им. М. Е. Евсевьева (г. Саранск)

Мокин Константин Сергеевич – доктор социологических наук, профессор Балаковского филиала РАНХиГС (г. Балаково)

Молощенков Антон Николаевич – кандидат исторических наук, преподаватель кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Монгуш Алдынай Артис-ооловна – научный сотрудник сектора социологии Тувинского института гуманитарных исследований

Моргунов Константин Алексеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского института истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета (г. Оренбург)

Мугиль Юлия Валентиновна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Мухаметшина Наталья Семеновна – доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой политологии, социологии и права Самарской государственной архитектурно-строительной академии (г. Самара)

Паина Людмила Ивановна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей психологии Оренбургской государственной медицинской академии (г. Оренбург)

Панина Лидия Сергеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры современного русского языка, риторики и культуры речи Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Плешивцева Ирина Игоревна – студентка 4 курса историко-архивного факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Пронина Татьяна Ивановна – преподаватель кафедры социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Ратманова Юлия Сергеевна – преподаватель Поволжского института им. П. А. Столыпина – филиала РАНХиГС (г. Саратов)

Савинова Анастасия Николаевна – студентка 4 курса историко-архивного факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Семенова Наталия Леонидовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества и методики преподавания истории Стерлитамакской государственной педагогической академии им. Зайнаб Бишевой (г. Стерлитамак)

Семенова Ольга Анатольевна – студентка филологического факультета Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Сидорова Валентина Александровна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Отечества и социально-политических теорий Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

Спасенкова Светлана Владимировна – кандидат социологических наук, доцент, заведующая кафедрой социологии и социальной работы Оренбургского государственного аграрного университета (г. Оренбург)

Султангалиева Гульмира Салимжановна – доктор политических наук, профессор кафедры истории Казахстана КазНУ им. аль-Фараби (г. Алма-Аты, Республика Казахстан)

Цыплакова Виктория Витальевна – студентка филологического факультета отделения журналистики Оренбургского государственного педагогического университета (г. Оренбург)

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Д. В. Кулагин Вступительное слово	3
В. В. Амелин Миграция и межэтнические отношения в приграничье России (пример Оренбуржья)	5
Н. С. Мухаметшина Влияние миграции на региональное мусульманское сообщество	8
А. М. Дубовиков Этнические контакты уральских (яицких) казаков с казахами в XVIII – начале XX вв.	11
М. Н. Ефименко Государственные и церковные институты в образовательном пространстве современной России	17
Д. Н. Денисов Ислам против терроризма	23
И. М. Габдулгафарова К вопросу об экспертизе этнических конфликтов	26
К. С. Мокин Этнические «границы» в городской среде: проблема преодоления	30

СЕКЦИЯ 1

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО И ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА УРАЛО-ПОВОЛЖСКОГО РЕГИОНА

Ю. П. Злобин Массовые миграции русского населения на Южный Урал как предпосылка административных реформ в регионе в 50 – 60-х годах XIX века	46
Г. С. Султангалиева К проблеме изучения общего этнокультурного пространства Урало-Поволжья и западного региона Казахстана в XVIII–XIX вв.	52
А. М. Дубовиков Полиэтнический и поликонфессиональный характер уральского (яицкого) казачества	56

О. А. Курсева Этнокультурные аспекты деятельности Уфимского земства на рубеже XIX–XX веков	62
А. Д. Камзина Статистический учет старообрядческого населения гражданскими и церковными властями в Оренбургский епархии	65
Н. Л. Семенова Принципы региональной политики России в конце XVIII – первой половине XIX вв. (на материалах Оренбургского края)	71
М. В. Лутцев Империя как фактор существования наций (на примере России)	76
И. В. Люкшина К вопросу о деятельности Союза Воинствующих Безбожников	87
К. А. Моргунов Состояние национального образования в Чкаловской и Челябинской областях в 1940–1950-е годы	90

СЕКЦИЯ 2

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В УРАЛО- ПОВОЛЖСКОМ РЕГИОНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

О. А. Лиценбергер, Ю. С. Ратманова Проблемы формирования конфессиональной толерантности в современной России	112
А. В. Мартыненко Диалог шариатских традиций и светского государства на примере уммы Республики Мордовия	116
А. А. Монгуш Отношение молодежи Республики Тыва к приезжим специалистам в связи со строительством железной дороги и освоением месторождений	123
С. В. Спасенкова Некоторые методологические основы социологического исследования современных этносоциальных процессов в регионе	125
Н. А. Барышная Новые этнические группы в Саратовской области: конфликтогенное измерение	127

М. Н. Краснов Этноконфессиональные отношения в Чувашской Республике: состояние и меры по дальнейшей гармонизации	136
В. А. Сидорова Политика мультикультурализма: проблемы и перспективы	140
Л. И. Паина Особенности формирования этнической идентичности учащейся молодёжи Оренбуржья	144
О. Н. Максимова Формирование этнополитической культуры населения в процессе реализации этнонациональной политики	147
Ю. В. Мугиль Особенности формирования семейных ценностей молодёжи в полиэтничном регионе	152
А. Н. Молощенков Этнокультурная политика как важный аспект стабильного развития российских регионов на современном этапе	158

СЕКЦИЯ 3

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ОБЩЕГО ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

Л. С. Панина Специфика национальных институтов нравственности в паремиологических единицах (на примере пословиц и поговорок народов, живущих в Оренбургской области)	162
Л. К. Аллахвердиева, Н. М. Локтионова «Диалог культур» в образовательном процессе	166
В. И. Куприянова Формирование толерантности в студенческой среде	171
Т. Э. Лактюнкина Многонациональный орнамент родного края как фактор духовно-нравственного воспитания молодежи	174
Н. В. Кончева Обряды и обычаи восточных черемисов	176

В. В. Катермина Этническая оценка человека в произведениях Н.В. Гоголя	180
Е. В. Голуб Развитие этнической идентичности подростков в образовании (на примере Оренбургской области)	182
Т. И. Пронина Роль нравственного сознания в современном межнациональном пространстве	187
М. А. Кильдяшов «Славянский союз» и проблема большого национализма	190
А. Т. Калиева Гносеологический потенциал толерантности как базовой ценности этнического диалога	193
А. Н. Савинова Место русского языка в многонациональном регионе	197
М. А. Коньчева Традиционное и современное народное сознание в русском пословичном пространстве	199
И. И. Плешивцева Речевой этикет в русских пословицах	203
О. А. Семенова Фольклорные особенности говора уральских казаков (на примере говора станицы Нижнеозерная, ныне с. Нижнеозерное Илекского района Оренбургской области)	206
В. В. Цыплакова Этническая пресса как фактор сохранения национально-культурных традиций	210
Сведения об авторах	214

Научное издание

Этнокультурный и межконфессиональный диалог
в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве:
исторический опыт и современность

Материалы Всероссийской научно-практической конференции

Подписано в печать 23.12.2012. Формат 60×84/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 13,00. Тираж 300 экз.

Отпечатано в Издательском центре ОГАУ. Заказ № 4667/3.
460014, г. Оренбург, ул. Челюскинцев, 18. Тел. (3532) 77-61-43